نص الكلمة

التي ألقاها وزير الأوقاف والشؤون الاسلامية السيد الداي ولد سيدي بابا بمسجد السنة بالرباط

بمناسبة الاحتفال بذكرى حلول السنة الهجرية الجديدة

1396

بســم الله الرحمــان الرحيــم

وصلى الله على سيدنا محمد النبى الكريم
وعلى آلــه وصحبه ومن تبعهم باحسان
الى يــوم الديــن

قــال الله تعالى فى محكــم التنزيــل :

« الا تنصروه فقد نصره الله اذ أخرجه الذين كفروا ثانى اثنين اذ همــا فى الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ، فأنزل الله سكينــته عليه وايــده بجنود لم تروها ، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هى العليا ، والله عزيز حكيم » ، صدق الله العظيم .

أصحــاب السعــادة

أصحاب الفضيلة العلمــاء

حضرات السادة الكرام

فى ظلال المعانى القدسية التى تبرزها هذه الآيات البينات ، نلتقى هنا ، على هذا الصعيد الطاهر المتالق باشراقات القرآن ، وانوار الايمان .

نلتقى ، لنستجلى قبسا من دلالات الهجرة النبوية الشريفة ، التى أهلــت هذه الايام ، ذكراها المباركة العطرة ، عامرة المضمون ، خصبة الالهام ، قويــة الاشراق فى نفس كل مومن ، وهادية رؤاه ، هذه الذكرى التى نحتفل بها فى عالمنا الاسلامى وقد دخل فى السنوات الخمس الاواخر من القرن الرابع عشر من تاريخ هذا الحدث الخــالــد .

نعم لقد كانت الهجرة ، حدث الفصل بين طورين كاملين من حياة الدعوة المحمدية .

طورين كاملين ومتكاملين بنفس القدر ، اتسم أولهما بالصمود والمثابرة والتحمل ، وانطبع ثانيهما بالانتقال من الصمود الى المقاومة ومن تحمل الأذى والعدوان ، الى الرد عليه .

لقد كانت طبيعة الدعوة في كل مراحل طوريها هذين ، طبيعة متماثلة من حيث فاعليتها وجاذبيتها ونزوعها الفطرى للتحرك والابداع ، وتحقيق صلات المحبة والاخاء والتعاطف والتكافل بين افراد جماعة المؤمنين الملتفين تحت لواء الاسلام .

وجاءت الهجرة الشريفة ، في مضمون هذا الاتجاه العام للدعوة .

جاءت عامل تاكيد لاستمرار طاقة حركة الدعوة ، وبكل ما تنطوى عليه هذه الحركة من تواصل في التحرك والاشعاع ، وتحقيق تلك الصلات ، لكن في نطاق أوسع ، وبممكنات اقوى ، وباستهداف ابلغ ، تبعا لسنة الكون في تسلسل الاشياء ، وباستمداد من تأييد الله الذى اعطى لهذا التسلسل قوة المعجزة ، فلم يكن لكل جهالات الانسان في ذلك العصر أن تعوقه ، أو توقفه عند حد في مكان أو في زمان .

وكما حاولت جهالة الانسان أن تعترض بدون جدوى ، سبيل الدعوة في منشئها بمكة ، حاولت ، وبدون جدوى كذلك ، أن تعترض سيرها — على طريق الهجرة — من مكة الى يثرب ، فكان من ذلك حدث المتابعة ، متابعة المشركين للرسول المصطفى وصاحبه أبى بكر ، وحدث الغار ، وكان في أعقاب ذلك ، ما لا بد أنه كان سيحصل بحكم حتمية انتشار اشعاع الدعوة رغم التحديات ، من دحر الضالين في بدر ، وفي الخندق وفي غيرهما من المواقع الحاسمة ، الى أن تم العود الى مكة بالفتح المبين ، وانضوت الجزيرة العربية كلها عند خاتمة المطاف في هذه المرحلة من حياة الاسلام ، تحت لواء الحق الصادق ، وزالت الغشاوة في مجتمعها عن القلوب والبصائر .

لقد كانت لحظة الغار ، ذات اتصال بلحظات الصراع القوى ، في طور الدعوة الاول ، بين حق المحقين وباطل المبطلين ، وكانت بقدر ذلك منطلق الانتقال للطور الثانى من ذلك الصراع ، اذ الغزوات والفتوح الإسلامية تترادف وتترى ، الى أن جاء نصر الله .

كانت اللحظة بصفتها هذه ، لحظة قمة لا في تاريخ العرب والمسلمين وحسب ، وانما في تاريخ الانسانية كلها ، التى تأثر واقعها الفكرى والحضارى ، وتوازنها الروحى ومسارها التاريخى ، بما نشأ عن تلك اللحظة من منطلقات مشرقة ، نشهد اليوم مدارجها في صورة الوجود الاسلامى المعاصر ، المترامى شرقا حتى المحيط الهادىء ، وفي منائى الغرب ، حتى سواحل المحيط الاطلسى وأواسط آفريقيا .

سعة نطاق الوجود الاسلامى هذه ، هى من طبيعة الهجرة الكامنة في روحه ، فالاسلام منذ الهجرة الاولى ، الهجرة النبوية ، ما فتىء يهاجر ، متنقلا باشعاعه وهديه ، وجهاده في أبعاد الزمان والمكان ، وهذه طبيعة ديننا الحنيف القائم على السماحة والصفاء ، وهذا أيضا مدلول عالمية رسالته الخالدة .

وكما تداعت في طريق الاسلام على عهد الهجرة الاولى تكالبات الشرك ، تحاول تعويق مسيرة نبينا المقدسة المباركة ، فان هذه التكالبات ما فتئت تتوالى امامه ، في هجرته الدائمة عبر العالم .

تتوالى في اشكال مختلفة من مشككة ومحرفة ، وغيرها ، وتحت شعارات شتى ، ذات اصول وثنية ومجوسية ، والحادية وما يتفرع عن ذلك من نحل ضالة متعددة في وجوهها وفي انشطتها .

وتستمر على هذا المنوال ، التكالبات على طريق الاسلام في عصرنا الحاضر ، مستهدفة — كشانها من قبل — تعويق هجرته الدائبة ، بل والنيل من رسوخه في المجتمعات التي هو راسخ عريق في صميم تراثها الفكري والحضاري .

بيد ان كل التيارات المتهافتة من هذا القبيل من استعمارية وصهيونية والحادية لم تستطع امام فيض قوة الهجرة الكامنة في هذا الدين ، وعمق تمكنه من النفوس ، ان تعطل ظاهرة الاقبال المتزايد عليه ، او تحد من اشعاعه الوضاء ، او تخمد شعلة الايمان في الافراد والمجتمعات المنتمية اليه .

لقد كان الايمان بالله ، (ان الله معنا) — كما قال الله عن نبيه في الغار — عدة الرسول صلوات الله عليه وسلامه في هجرته ، وقوام مناعته ، وقد آتاه ربه عز وجل — كما تدل عليه الآية الكريمة — السكينة التي هي مدار القدرة على مواجهة كل العقبات ، وايده بجنده ، واظهر دعوته على كل المناوئين ، واخزى كلمتهم ، فاذا هي في الحضيض .

وهذا افق عظيم مفتوح امام امة محمد صلوات الله عليه ، لتنزل عليها السكينة ، وتنال تاييد الله لها وخذلانه لاعدائها ، على ان يكون ايمانها به — سبحانه وتعالى — ايمان الواثق بنصره ، المعتمد عليه ، وان يكون منهجها في هذا التوكل ، استمساكها بقيم الدين ، وتشبثها بمتين حبله ، وترفعها عن التهافت العشوائي على البدع والضلالات المفضية للابتعاد عن قويم نهجه ، والتزامها الاناة والتبصر في تبين مواقع الفكر وصوابه ، وخطوات السير ، حتى لا تحيد عن سننه .

ومن فيض هذا الايمان وبفضل قوته حقق العالم الاسلامي في عصرنا انجازا ضخما ورائدا على طريق التعاون والتكافل ، بين كافة اطرافه وشعوبه ، وكان ذلك عند ما استجاب قادة المسلمين مشرقا ومغربا لدعوة مولانا امير المومنين الحسن الثاني نصره الله ، لعقد مؤتمر القمة الاسلامي الاول ، الذي كان منطلق المبادرات التعاونية الاسلامية في شتى الميادين ومبعثا لمظاهر التضامن الفعال في المؤتمرات الدولية خلال هذه السنوات لصالح قضايا العرب والمسلمين في كل مكان .

لقد كانت المبادرة التاريخية هذه قبسا من ايمان هذا البلد ملكا وشعبا بالرابطة التي لا انفصام لها ، رابطة الاسلام ، وتشبعه بالمبادىء والمثل القائم بها جوهر هذه الرابطة ، وتحمسه لها ، قدر ما يحدوه من ايمان بها ، وبمضامينها المبدئية .

وكان الايمان بالله — توكلا عليه سبحانه وتعالى ، وثقة في نصره وتاييده وتعضيده ، واعتصاما بكتابه الحكيم — سلاح الشعب المغربي — تحت قيادة ملكه المظفر ، وقائده الملهم ، مولانا الحسن الثاني اعزه الله .

سلاحه فى مسيرته الخضراء الموفقة ، التى استرجع بها الحق لهذا الوطن ، وتوجت هامات المومنين فيها بأكاليل فوز مكين ، مقرونا بفرحة التآم الشمل ، واجتماع الاهل للاهل ، واكتمال وحدة الكيـــان .

وهذا رصيد موفور لبلادنا ، ولله الحمد ـ ان حباهـــا الله هذه الطـــاقة الروحية العظمى ، التى وهبت بفضلها من المناعة المعنوية والثقة بالنفس ما يسر لها ان تفوز فى كل ما تخوضه من معارك ، مذللة التحديات ، مجاوزة العقبات ظافرة بما تنشده من عزة وحرية وكرامة ، وما تتوخاه من تقدم ونماء وازدهار .

ان تمسك هذا الوطن بدينه هو بكل تأكيد مناط عزته وقاعدة توازنه .

وهذا ما يجعله ـ والفضل لله ـ حصنا منيعا فى وجه التيـــارات الدخيلة المنحرفة التى تستهدف النيل من مكانته ، أو المس بمكتسباته .

وهو ما يؤمن له السير ـ سيرا محكما متوازنا ـ فى هذا السبيـــل الذى ينهجه لاحتلال أرفع المقامات واسناها ، رقيـــا وحضارة .

أبقى الله سيدنا أمير المومنين المنصور بالله ، مولانا الحسن الثانى ركنـــا ركينا لهذه الامة ، يحمى حماها ، ويرعى نهضتها ، ويصون وحدتها ، وحفظه فى سمو ولى العهد الامير الجليل سيدى محمد ، وصنوه المحبوب مولاى الرشيد ، وكافة أفراد الاسرة الملكية الشريفة ، آمين .

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاتـــه .

أغلاط

اقرب الموارد في بعض آيات الشواهد

للأستاذ الرحالي الفاروق

الحمد لله الذي شرف لغة الاعراب والبيان ، بما انزل من وحي الكتاب والقرآن، ذلك الكتاب الذي اعجز محاولة الفصحاء ، وذلك القرآن الذي اخرس السنة البلغاء ، والصلاة والسلام على سيد الاوادم ، ومن اوتي جوامع الكلم ، وعلى آله وأصحابه الاكارم.

وبعد فقد شاء المولى سبحانه ان اتصفح معجم اقرب الموارد ، في فصح العربية والشوارد ، المطبوع بمطبعة مرسلي اليسوعية ببيروت سنة 1889 ـ للشيخ الاديب ، والاستاذ النجيب ، والفاضل البارع والممارس المطلع ، سعيد بن عبد الله بن ميخائيل الخوري الشرتوني اللبناني الذي تفوق في دراسة اللغة العربية ومعرفة خصائصها ودقائقها وتصرف في حقائقها وطرائقها ، وقضى عمره في خدمتها وتجربة حياتها ، حتى عالج مجلدات في مفرداتها وكلماتها ، وفي فنون نحوها وبيانها ، وعانق المعاني والمعالي في مكاتبها ومصادرها ، وبحث كثيرا عن شواذها وشواردها ، وغاص في بحرها الايام والليالي ، فاستخرج منه الجواهر واللآلي ، ووضع امام العلماء والمتعلمين ، والادباء والمتادبين هذا المؤلف الجميل في مبناه، والبديع في معناه ، الوافي بالمطالب والرغائب ، لكل من الحاضر والغائب ، والحافل بالامثلة والشواهد ، والجامع للحكم والفرائد ، وللاوانس والاوابد ، مستانسا بالكلام الصحيح الفصيح ، وبالشعر العربي الصميم والمليح .

ومن الطبيعي ان مثل هذا العمل الشاق يستتبع اتعاب النفس واجهاد الفكر لكثرة ما يتقاضاه من بحث وتفتيش ، في المكتبات على تباعدها وفحص وتمحيص في المعجمات واشباهها ، الا ان العمل البار النافع لا يضيع اجره ، ولا يقل شكره كما قال سبحانه : «ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم» . وذلك مما يسهل القيام بمثل هذا العبء الثقيل والنشاط المسترسل .

ولما ان قلبت صفحاته ، وتناولت محتوياته ، وتدبرت دلالاته ، رأيت انه حرص على الاستشهاد بآيات بينات من كتاب الله العزيز الحكيم ، وذلك نعم السند ونعم المعتمد ، بيد انه وقع في بعضها أخطاء وأغلاط تارة بالزيادة والنقصان وتارة بالتصحيف والتحريف ، واخرى بالشكل ووضع الحركات على خلاف ما هو متعارف بين القراء ، وأكثر من ذلك انه ينسب الى القرآن ما ليس بقرآن ، وقد ينسبه الى الحديث فيقول : وفي الحديث كذا ، فرأيتني مضطرا ان انبه على هذه الاغلاط والاخلاط التي هي عندي بيت القصيدة واول الجريدة ، حتى يتنبه لذلك الغافلون ، وحتى لا يتعمده المغرضون ، وصدق قول الله العظيم : «انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون».

ومن تساهل هذا الكتاب انه في بعض الحالات، ينسب الى القرآن ما اتى به من الآيات ، صراحة فيقول : وفي القرآن ، وفي حالات اخرى يضع الآيات

القرآنية بين قوسين ، او بعد ـ ومنه ـ اوبعد نحو ـ او بعد ـ يقـال ـ كما جاء فى صفحـة اربعمائـة واربعين ؛ وقد يضع الآية دون ذلك لاسيما اذا كـان المقام مقام التقسيم والتنويع ـ ومن الحسرة واللهفة ان يسكت الذين عاشروا هذا الكتاب من اول ما كان الى الآن عن مثل هذه الاخطاء التى تؤخذ مسلمـة اغترارا باولئك الذيـن اخذوه وتناولـوه من دون ان يلمعوا اليها ولو بكلمة ان كان هناك اهمال واغفال فانه لا علم لى بشىء فى هذا المجال .

والتنبيه على ما وقع فى آيات القرآن من اوجب الواجبات على العلماء الذيـن يتصحـون كـتـاب الله ويتلون الآيات ، ويحفظونها مـن التعرض للآفــات والعاهات ، وينهضون به امام الهيآت والمجتمعات ، حتى لا يكون حظه حظ الكتب القديمة التى استحفظ الله اياها اهل الكتاب ، وهيهات ان يكون ذلك فان الله جل جلاله قد تولى حفظ كتابه ، بما شاء من أسبابه ، فلا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كما اخبرنا بذلك وخبر الله لا يتخلف .

وها أناذا بعون الله تسجل الآيات واحدة بعـد واحدة فى ارقام متوالية ، ثم نتبعها بذكر ما هو الصواب فى هذه الوريقات الآتية ، حتى يتبين لقارىء الكتاب ، موضع الخطا وموضع الصواب ، واذا شئت فسمها : (اغلاط اقرب الموارد ، فى بعض آيات الشواهد) .

نسال الله جل وعلا ان يصحبنـا حتـى نؤدى هذه الامانة بحوله وقوته ، ونحمد الله الذى لا يتم شىء بدون معونته ونصرته ، والله المستعان وعليه التكلان .

الجزء الأول :

صفحات الكتاب	الخطـــا	الصـــواب	السورة	رقـم الايـة
19	اما الذين اسودت وجوههم	فاما الذين اسودت وجوههم	آل عمران	106
19	اما ثمود فاهلكوا بالطاغية	فاما ثمود فاهلكوا بالطاغية	الحاقة	5
19	واما الذين فى قلوبهم زيغ	فاما الذين فى قلوبهم زيغ	آل عمران	7
20	انا هدينا السبيل اما شاكرا واما كفـورا	انا هدينـاه السبيـل اما شاكرا واما كفورا	الانسان	3
20	ان تصوموا خير لكم	وان تصوموا خير لكم	البقرة	184
24	لا يؤوده حفظهما	ولا يؤوده حفظهمـا	البقرة	255
26	يسالون ايام يوم القيامة	يسال ايان يوم القيامة	القيامة	6
27	اسال به خبيرا	فاسال به خبيرا	الفرقان	59
27	لا تلقوا بأيديكم الى التهلكة	ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة	البقرة	195
28	ولا تبتئس بما كانوا يعملون	فلا تبتئس بما كانو يعملون	يوسف	69
33	فمن بدله فائمه على الذين يبدلونه	فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه	البقرة	181
63	فانبتت من كل زوج بهيج	وأنبتت من كل زوج بهيج	الحج	5
74	لو شئت لتخذت عليه اجرا. بالضم	لو شئت لاتخذت عليه اجرا. بالفتح	الكهف	77
91	أخرجت الارض اثقالها	واخرجت الارض اثقالها	الزلزلة	2
91	ومالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله	مالكم اذا قيـل لكـم انفروا فـى سبيل الله	التوبة	38
97	واذا جعلنا البيت مثابة للناس وامنا	واذ جعلنا البيت مثابـة للنـاس وامنا	البقرة	125
98	وما كنت ثاويا فى اهل مديـن (بالضم)	وما كنت ثاويا فى اهـل مدين (بالفتح) .	القصص	45

صفحات الكتاب	الخطـــا	الصـــواب	السورة	رقـم الآيـة
102	تجبى اليه ثمرات المجد (ان كان بشير للقرآن)	تجبى اليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا .	القصص	57
102	ومثل كلمة خبيثة كشجرة اجتثت من فوق الارض	ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض	ابراهيم	26
106	انه تعالى جد ربنا	وانه تعالى جد ربنا	الجن	3
116	يسقى من ماء حديد يتجرعه	ويسقى من ماء صديد يتجرعه	ابراهيم	16
117	أفمن أسس بنيانه على تقوى الله ورضوان	افمن اسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان	التوبة	109
117	لا يجرمنكم شنآن قوم ان لا تعدلوا	ولا يجرمنكم شنآن قوم على الاتعدلوا	المائدة	8
126	وجعل الله الظلمات والنور	وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون	الانعام	1
142	سيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا	فسيعلمون من هو شر مكانا وأضعف جندا	مريم	75
147	أحكم الجاهلية يبغون	أفحكم الجاهلية يبغون	المائدة	50
149	ان احد من المومنين استجارك فأجره	وان احد من المشركين استجارك فأجره	التوبة	6
150	فى القرآن : اهل النار كل جعظرى جواظ	فى الحديث : اهل النار كل جعظرى جواظ		
153	ادخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء	وأدخل يدك فى جيبك تخرج بيضاء من غير سوء	النمل	12
170	تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون	تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون .	البقرة	229
177	ليس على المريض حرج	ليس على الاعمى حرج ولا الاعرج حرج ولا على المريض حرج	النور	61
178	فمن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة	ومن قتل مومنا خطأ فتحرير رقبة مومنة	النساء	92
181	وجاهد فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المومنين	فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المومنين	النساء	84
190	فيجعل الله قلوبهم حسرة	ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم	آل عمران	156
191	يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه . بضم الباء.	يابنى اذهبوا فتحسسوا من يوسف واخيه . بفتح الباء .	يوسف	87
193	ادعوا الله او الرحمان ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى	ادعوا الله او ادعوا الرحمان أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى	الاسراء	110
197	انا انزلنا عليهم حاصبا	انا ارسلنا عليهم حاصبا	القمر	134
204	وكل شرب محتضر	كل شرب محتضر	القمر	28
206	ادخلوا سجدا وقولوا حطة يغفر لكم خطاياكم	وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة يغفر لكم خطاياكم	البقرة	58

صفحات الكتاب	الخطـــأ	الصـــواب	السورة	رقم الآية
215	ثم ردوا الى الله مولاهم الحق. ولو اتبع الحق اهواءهم	قد يوهم ذلك انهما آية واحدة مع انهما آيتان الاولى منهما فى : والثانية فى :	الانعام / المومنون	62 / 71
224	فلولا اذا بلغت الروح الحلقوم	فلولا اذا بلغت الحلقوم	الواقعة	83
226	أتامرهم أحلامهم بهذا	ام تامرهم احلامهم بهذا	الطور	32
227	اتخذ قوم موسى من حليهم عجلا جسدا	واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا	الاعراف	148
228	لقد خلقنا الانسان من صلصال ومن حما مسنون .	ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حما مسنون .	الحجر	26
232	انا عرضنا الامانة على السموات والارض فأبين ان يحملنها وحملها الانسان	انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان	الاحزاب	72
239	اتبع ملة ابراهيم حنيفا ـ سواء قرأناه بالماضي كما فى سورة النساء لنقص الواو . او بالامر كما فى سورة النحل لنقص أن	ـ واتبع ملة ابراهيم حنيفا ـ او ـ ان اتبع ملة ابراهيم حنيفا ـ	النساء / النحل	125 / 123
251	فسقناه الى بلد ميت فاحيا الارض بعد موتها	فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الأرض بعد موتها	فاطر	9
251	الدار الآخرة هى الحيوان	وان الدار الآخرة لهى الحيوان	العنكبوت	64
287	ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها ويتخافتون بينهم	يوهم كلامه ان ذلك آية واحدة مع انهما آيتان الاولى فى : والثانية فى : وهى بدون واو ـ يتخافتون بينهم ـ	الاسراء / طه	110 / 103
293	فاخلصناهم بخالصة ذكرى الدار	انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار	ص	46
293	ان كثيرا من الخلطاء يبغي بعضهم على بعض	وان كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض	ص	24
300	وجعلناهم حصيدا خامدين	حتى جعلناهم حصيدا خامدين .	الانبياء	15
300	وان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون	ان كانت الا صيحة واحدة فاذا هم خامدون	يس	29
301	ويضربن بخمرهن على جيوبهن	وليضربن بخمرهن على جيوبهن	النور	31
309	لنبلونكم بشىء من الخوف	ولنبلونكم بشىء من الخوف	البقرة	155
313	لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط	ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط	الاعراف	40
313	كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود	وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود	البقرة	187
324	لا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم	ولا تتخذوا ايمانكم دخلا بينكم	النحل	94
333	قد خاب من دسيها	وقد خاب من دسيها	الشمس	10
337	لهم ما يدعون	ولهم ما يدعون	يـس	57

صفحات الكتاب	الخطــــا	الصــواب	السورة	رقم الاية
347	ثم ذهب يتمطى	ثم ذهب الى اهله يتمطى	القيامة	33
356	ومن دونها جنتان مدهامتان	ومن دونهما جنتان فبأى آلاء ربكما تكذبان مدهامتان	الرحمن	62
336	واذا السماء انشقت فكانت وردة كالدهان	فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان	الرحمن	37
362	تداينتم بدين فاكتبوه	تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه	البقرة	283
366	والله يذرؤكم فيه	يذرؤكم فيه	الشورى	11
366	رب هب لى ذرية طيبة	رب هب لى من لدنك ذرية طيبة	آل عمران	38
370	انه لذكر لك ولقومك	وانه لذكر لك ولقومك	الزخرف	44
374	ذهب الله بنورهم وأبصارهم	ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون .	البقرة	17
394	وما لكم لا ترجون لله وقارا	ما لكم لا ترجون لله وقارا	نوح	13
402	ما انزل الله من السماء من رزق فأحيا به الارض	وما انزل الله من السماء من رزق فأحيا به الارض	البقرة	163
407	كأنه بنيان مرصوص .	كأنهم بنيان مرصوص .	الصف	4
417	اذا كنا عظاما او رفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا	اذا كنا عظاما ورفاتا انا لمبعوثون خلقا جديدا	الاسراء	49
435	فيها فاكهة ونخل ورمان	فيهما فاكهة ونخل ورمان	الرحمن	68
441	اترك البحر رهوا	واترك البحر رهوا	الدخان	24
443	لا تيأسوا من روح الله	ولا تيأسوا من روح الله	يوسف	87
443	وان كان من المقربين فروح وريحان وجنات نعيم	فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم	الواقعة	89
454	فاحتمل السيل زبدا رابيا	فاحتمل السيل زبدا رابيا	الرعد	17
485	فزيلها بينهم	فزيلنا بينهم	يونس	28
495	سبحان من اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى	سبحان الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصا	الاسراء	1
498	السحاب المسخر بين السماء والارض	والسحاب المسخر بين السماء والارض	البقرة	164
716	وطمس على اموال آل فرعون	ربنا اطمس على اموالهم	يونس	88
721	قد خلقكم اطوارا	وقد خلقكم اطوارا	نوح	14
722	فليشهد عذابها طائفة من المومنين	وليشهد عذابهما طائفة من المومنين	النور	2
722	لا تحملنا ما لا طاقة لنا به	ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به	البقرة	186
726	اصدق الطيرة الفال	هو حديث وليس بقرآن		
726	اذ مسهم طيف من الشيطان وطائف من الشيطان	اذا مسهم طيف من الشيطان وطائف من الشيطان	الاعراف	201

الجزء الثاني :

صفحات الكتاب	الخطـــطـــا	الصـــواب	السورة	رقـم الآيـة
733	ظنوا ان لا ملجا من الله الا اليـــه	وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليـه	التوبة	118
762	اطعموا القانع والمعتر	وأطعموا القانع والمعتر	الحج	36
769	بينهما حجاب وعلى الاعراف رجال	وبينهما حجـاب وعلـى الاعـراف رجال	الاعراف	46
776	فعززناهما بثالث	فعززنا بثالث	يس	14
787	من يعش عن ذكر الرحمن. الآية.	ومن يعش عن ذكر الرحمن . الآية	الزخرف	36
853	جعلنا النهار معاشا	وجعلنا النهار معاشا	النبأ	11
853	ان له معيشة ضنكا	فان له معيشة ضنكا	طـه	124
874	وغشيهم موج كالظلل	واذا غشيهم موج كالظلل	لقمان	32
874	تاتيه غاشيه من عذاب الله	أفامنوا ان تاتيهم غاشية من عذاب الله	يوسف	107
884	لا تجعل يدك مغلولة الى عنقك	ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك	الاسراء	29
920	اذ آتينا موسى الكتاب والفرقـــان	واذ آتينا موسى الكتاب والفرقـان	البقرة	53
924	وظهر الفساد فى البر والبحر	ظهر الفساد فى البر والبحر	الروم	41
953	وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين . بالبناء للمفعول	وهم من بعد غلبهم سيغلبون فى بضع سنين . بالبناء للفاعل	الروم	3
953	رايت الناس يدخلـــون فى ديـــن الله افواجا	ورايت الناس يدخلون فى دين الله أفواجا	النصر	2
961	وتقبلها ربها بقبول حسن	فتقبلها ربها بقبول حسن	آل عمران	37
964	كان الانسان قتورا	وكان الانسان قتورا	الاسراء	100
983	الشمس تجرى لمستقر لها	والشمس تجرى لمستقر لها	يس	38
1034	اذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم	واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم	الاعراف	86
1044	فى الحديث : فاطعموا القانـــع والمعتر	فى القرآن: وأطعموا القانع والمعتر	الحج	36
1108	فى الحديث : او اكننتم فى انفسكم	فى القرآن : او اكننتم فى انفـسكم	البقرة	235
1114	وان كان ذو عسرة فنظرة الى يسرة	وان كان ذو عسرة فنظرة الـــى ميسرة .	البقرة	280
1119	لولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض	ولولا دفـع الله النـاس بعضهـم ببعض لفسـدت الارض	البقرة	251
1137	تنذر به قوما لدا	وتنذر به قوما لدا	مريم	97
1162	ياكلون التراث اكلا لما	وتاكلون التراث أكلا لما	الفجر	19
1163	لما نجاكم الى البر اعرضتم	فلما نجاكم الى البر اعرضتم	الاسراء	67
1163	لما نجاهـم الى البـر اذا هـم يشركون	فلما نجاهم الـى البر اذا هـــم يشركون	العنكبوت	65
1170	البروج فى لوح محفوظ	فى لوح محفوظ	البروج	22
1242	فاهجرنى مليا	واهجرنى مليا	مريم	46
1242	من يغفر الذنوب الا الله	ومن يغفر الذنوب الا الله	آل عمران	135

صفحات الكتاب	الخطـــــــا	الصـــواب	السورة	رقم الآية
1277	وتنحتون من الجبال بيوتا . بفتح الحاء	وتنحتون من الجبال بيوتا. بكسر الحاء	الشعراء	149
1337	وضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك	ووضعنا عنك وزرك الذى انقض ظهرك.	الشرح	2
1358	أنى لهم التناوش من مكان بعيد	وأنى لهم التناوش من مكان بعيد	سبأ	25
1418	عسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم	وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم	البقرة	216
1479	هو اهل التقوى المغفرة	هو اهل التقوى واهل المغفرة.	المدثر	56
1500	اعبد ربك حتى ياتيك اليقيـــن	واعبد ربك حتى ياتيك اليقيـــن	الحجر	99

هذا وان المولى جل جلاله ، وعم فضله ونواله، قد هدى ووفق لازاحة النقائص او الدسائس التـــى تطلبها البحث واقتضاها المقام ـ والتى حفت بذلك القول الفاصل بين الحق والباطل والحلال والحرام بما القينا عليه من نظرة فاحصة ممحصة، جعلت النصوص الكريمة التى اتت فى تضاعيف الكتاب آمنة مــن التحريف والانحراف، وسالمة من التعسف والاختلاف وأنهينا بحمد الله شقة المطاف ، وأقمنا بفضل الله حجة الانصاف ، ووفينا بعض الآيات ما وجب لها من الحقوق ، ونقينا بعض المعجمات مما نابها من العقوق متوكلين على العناية الربانية ، والالطاف الالهيـــة ، ونعوذ بالله من ضلال الضالين ، وفساد المفسدين، ونسأله سبحانه ان يهدينا الى الطريقة المثلى ، وأن يختم لنا بالخاتمة الحسنى ، وأن ينفعنا بكتابــه يوم لقائـــه ، ويمتعنا بانواره واسراره ، ويجعلنا مــن المومنين بشرائعه وأخباره .

اللهم انا نسالك ان تجعل القراءن العظيم ربيع قلبى ونور صدرى وجلاء حزنى وذهاب همى وغمى ، والحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى .

الرحالى الفاروق

بحث في القراءات القرآنية التي تحدث عنها الزمخشري في تفسيره "الكشاف"

للأستاذ محمد بن عبد العزيز الدباغ

- 6 -

22 ـ «ياأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» 21

لقد بلغ الاعجاز القرآنى حدا عظيما فى مختلف وجوهه سواء من الناحية البلاغية او من الناحية المتعلقة بدراسة احوال الانسان فى هذه الحياة .

ونحن لو تأملنا صدر سورة البقرة للاحظنا تحليلا دقيقا للتصورات الممكنة من قبل الانسان حينما يواجه بنداء مصلح او يجابه بعرض راي جديد .

اذ لا يخلو الحال من امور ثلاثة :

1 ـ التأييد المطلق .

2 ـ المعارضة العمياء

3 ـ التظاهر بالايمان نفاقا وخداعا .

وهذه الاحوال الثلاثة ترتبط بحقيقة التكوين الانسانى وتنسجم مع الطبيعة البشرية فى العقيدة والايمان سلبا وايجابا .

ولقد اظهرها الله تبارك وتعالى بصورة واضحة حينما وصف المتقين المفلحين ثم وصف الذين كفروا وعاندوا ثم تحدث عن اولئك الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون .

واثر الحديث عن هؤلاء جميعا قال : «يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» .

ولهذا اعتبر بعض المفسرين توجيه الخطاب عاما لا فرق بين مشركى مكة وغيرهم فى حين انه ورد عن علقمة والحسن ان النداء موجه لكفار قريش خاصة وقد حاول الزمخشرى رحمه الله شرح مفهوم العبادة حسب الاتجاهين معا .

والظاهر انه حينما تحدث عن رواية علقمة والحسن كان يقصد ما روى عنهما من ان كل ما نزل فيه ياايها الناس فهو مكى ، وهذا النص نفسه تأوله فيما بعد ابو السعود وجعله لا يتنافى مع رأى الذين جعلوا الخطاب عاما فقال : «ولا يقدح فى العموم ما روى عن علقمة والحسن البصرى من ان كل ما نزل فيه يا ايها الناس فهو مكى ، اذ ليس من ضرورة نزوله بمكة شرفها الله تعالى اختصاص حكمه باهلها ولا من قضية اختصاصه بهم اختصاصه بالكفار اذ لم يكن كل اهلها حينئذ كفرة .

وفى هذه الآية وردت قراءات ثلاث زيادة على القراءة المشهورة المتداولة .

أما القراءة الاولى فهى قراءة ابى عمرو التى ادغم فيها القاف فى الكاف ، فقال هو الذى خلقكم ، وهذا

---

1 ـ تفسير ابى السعود ، الجزء الاول صفحة 46 مطبعة محمد على صبيح .

الادغام ناتج عن تقارب الحرفين من جهة الاخراج الصوتي فقد جاء في كتاب سيبويه : ومن أقصى اللسان وما فوقه من الحنك الاعلى مخرج القاف ومن السفلي من موضع القاف من اللسان قليلا ومن الحنك الاعلى مخرج الكاف . ولهذا تحدث عنهما ايضا في باب الادغام الحاصل من تقارب المخارج وذكر جواز الادغام بينهما في حالتي التقديم والتاخير .

أما القراءة الثانية فهي لابن السميفع(2) ،وقد وردت بتكرار فعل خلق وبتجوير اسم الموصول وبالاستغناء عن حرف الجر فهي قراءة شاذة جاءت على الشكل التالي : «يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم وخلق من قبلكم » .

أما القراءة الثالثة فهي قراءة زيد بن علي وهي قراءة مشكلة لانه اقحم فيها الاسم الموصول الثاني بين الاسم الموصول الاول وصلته فقال اعبدوا ربكم الذى والذين من قبلكم خلقكم وهي قراءة مشكلة لا تنسجم مع السياق اللغوى العام ورغم ذلك فقد حاول الزمخشري ان يوجهها توجيها لغويا فقال(3):«ووجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله :

يا تيم تيم عدى لا أبا لكم

تيما الثانية بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في لا ابا لك»

وليس معنى توجيه القراءة الشاذة استحسانها أو الدعوة الى القراءة بها وانما الغاية من ذلك ابراز الجوانب اللغوية المنطبقة مع استعمالها وشرح الوجوه المؤدية الى صلاحها وقد تكون هذه الجوانب قوية وقد تكون ضعيفة وعلى حسب القوة والضعف يقع الحكم على التوجيهات الواردة في كتب التفسير والقراءات.

23 – «الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ، فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون» 22 .

الاسم الموصول هنا يجوز ان يكون وصفا لما سبقه ويكون السياق على الشكل الآتي : «يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا الخ.. ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اى هو الذى جعل لكم الارض فراشا، وفي هذه الحالة يكون التاكيد اقوى حسب ما عهد عند النحويين عند الحديث عن النعت المقطوع وربط ذلك بالمعاني .

ويمتاز القرآن امتيازا كبيرا بالتفاته الى مظاهر الطبيعة واستغلالها في تثبيت الايمان ولفت انظار المشركين الى حقيقة الكون والى التأمل في خالقه كما يمتاز بالتنسيق الوضعي الذى يربط الانسان بمسؤوليته وبوجوده .

ففي الآية السابقة تحدث الله عن خلق الانسان وعن الغاية من وجوده وهنا تحدث عن خلق الارض التي سيجرب فيها الانسان مسؤوليته وسيتحمل الامانة المنوطة به كما تحدث عن مظاهرها الطبيعية التي تجعل الانسان حائرا أمام عظمة خالقها .

ومن المعلوم ان المشركين اذا استوعبوا هذه الحقائق وابتعدوا عن عنادهم فسيشعرون بالخزى امام تلك الاصنام التي يتقربون اليها زلفى وسيعلنون اعترافهم بالله الواحد الخالق المبدع .

ولنعد الآن الى موضوع القراءات في هذه الآية فنقول :

اولا – هناك القراءة السبعية المتداولة التي جعلناها منطلقا لتعليقنا وهي قوله تعالى ، الذى جعل لكم الارض فراشا .

ثانيا – هناك قراءة ليزيد الشامي وفيها ذكر البساط عوض الفراش ، فقال :

هو الذى جعل لكم الارض بساطا .

ثالثا – هناك قراءة لطلحة تقول : هو الذى جعل لكم الارض مهادا .

2 – ابن السميفع هذا هو القارىء المعروف باليماني وقد كتب خطأ في الطبعة التي اعتمدت عليها بابن السميفع .

3) الكشاف للزمخشري الجزء الأول من الطبعة الاولى ص 36 .

وهاتان القراءتان الاخيرتان مخالفتان للقراءات العشرية نظرا لعدم موافقتهما للخط العثماني ولكن تقدم لنا في بعض المقالات ان الطبري يرى ان هذا الاختلاف اللفظي موافق لقول الرسول : انزل هذا القرآن على سبعة احرف ، ولا يرى في ذلك اى مخالفة للفظ الحديث .

رابعا – قرأ ابن السميفع الجزء الثاني من هذه الآية بافراد الثمرات والانداد ، فقال : وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرة رزقا لكم فلا تجعلوا له ندا وانتم تعلمون .

والهدف من القراءتين واحد الا ان يقصد من القراءة المتداولة ابراز تنوع الاجناس فتكون اقوى ابرازا لنعم الله كما يكون الجمع في الانداد استخفافا بعقول هؤلاء الذين جعلوا لله شركاء في حين انهم لو امعنوا النظر لما جعلوا له ندا واحدا فهذه القراءة اذن تشعر بضعف عقولهم وانعدام روح التفكير لديهم وتعطيل الميزة البشرية التي منحها الانسان لينظر بها آيات الله في نفسه وفي الآفاق .

وأى صورة اقسى على الانسان من ان يصبح فاقدا للتفكير والوعي وأن يوصف بذلك رغم كونه يدعي المعارضة والمقاومة والجاه .

وهذا الخطاب موجه لكفار مكة وهو حجة يتدرع بها اولئك الذين قالوا من قبل ان الخطاب بقوله تعالى «يا ايها الناس» خاص بهم لا يشركهم غيرهم في ذلك ورغم حجتهم هاته فان الذين يقولون بالعموم يفسرون العبودية تفسيرا نسبيا مشتركا موجها لكل طائفة بمعنى خاص فهو بالنسبة للمؤمنين ثبات وزيادة ، وبالنسبة للكافرين انشاء واقرار .

24 – «وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله ، وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين» 23 .

اذا كان المشركون قد ارتابوا فيما كان يتلى عليهم من الآيات فهم لا يملكون حجة يواجهون بها حقيقة التشريع ولا برهانا يدافعون به عن آرائهم ونظرياتهم ، وقد تحدى الله موقفهم وأبان عن عنادهم وتعصبهم فحرك فيهم روح الجدل العقلي الذي اذا فقده الانسان فقد جبلته التي خلق عليها ، ودعاهم الى محاكاة القرآن في وضعه ومعانيه وأهدافه اذا كانوا حقيقة يدعون انه لم ينزل من الله وان الرسول تقوله واختلقه .

ولا شك ان الامر هنا يراد به التعجيز نظرا لعدم قدرتهم على مواجهة هذا الطلب ولعجزهم عن تنفيذه والقيام به .

وبناء على هذا فان الضمير في قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله ، راجع الى القرآن المنزل لا الى الرسول المنزل عليه، وقد ارجعه بعض المفسرين الى الرسول باعتبار كونه اميا .

قال الزمخشري (4) «والكلام مع رد الضمير الى المنزل أحسن ترتيبا وذلك ان الحديث في المنزل لا في المنزل عليه وهو مسوق اليه ومربوط به فحقه الا يفك عنه برد الضمير الى غيره الا ترى ان المعنى وان ارتبتم في ان القرآن منزل من عند الله فهاتوا انتم نبذا مما يماثله ويجانسه وقضية الترتيب لو كان الضمير مردودا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقال وان ارتبتم في ان محمدا منزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله ولانهم اذا خوطبوا جميعا وهم الجم الغفير بان ياتوا بطائفة يسيرة من جنس ما اتى به واحد منهم كان ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليات واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ولان هذا التفسير هو الملائم لقوله وادعوا شهداءكم والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة» .

وتوجيه الآية في عودة الضمير على القرآن من قبل الزمخشري واضح يسير وفق خطته التي يعتمد فيها على التنسيق الفكري والاستغلال البياني والبرهان الاقناعي .

وهو هنا كما لاحظنا اعتمد في الترجيح على النقط الآتية :

النقطة الاولى تتعلق بكون الموضوع راجعا الى الشك في الثقة بما انزل وهذا يقتضي ترتيب الكلام ترتيبا عاديا وهذا الترتيب لا يتساق الا مع عودة الضمير على القرآن لا على محمد صلى الله عليه وسلم

النقطة الثانية تتعلق بالغاية من تحدى جماعة بانشاء سورة صغيرة ، ان هذا التحدى لا يظهر الا بربط الجماعة بالآيات لا بربطها بتغيير شخص معين .

4) – نفس المصدر صفحة 39

النقطة الثالثة تتعلق بسياق الآية التي لم تدع هؤلاء فقط بل اباحت لهم الاستعانة برؤسائهم ، وهذا أمر لا يظهر له معنى الا اذا كانــوا سيشاركون هــم بانفسهم في التاليف المطالبين به والعاجزيــن عــن تحقيقه .

ويظهر ان التأويلين مرتبطان بالقراءة المتداولة المعهودة ، أما اذا ما راعينا القراءة الاخرى التي تقول وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبادنـا فلا يتأتـى حينئذ الا التأويل الراجـح الـذي يعيد الضمير علـى المنزل لا على المنزل عليه .

وهذه القراءة وان لم تكن مشهورة فهي ايضا مما يستأنس به في ترجيـح راي الزمخشـري . والمراد بالعباد حينئذ الرسـول صلى الله عليه وسلم وأمتـه والانبياء السابقون ، وقد سبق ان من تمام الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم الايمان بمن سبقه مـن الرسل ، لان الاسلام تتميم لرسالة الله وتحقيق لما توخاه من الشرائع والاحكام والقيم منذ بدء الخليقة الى ان بعث محمدا صلى الله عليه وسلم والى ان انزل عليه قوله تعالى : «اليوم اكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا».

25 ـ «فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ، أعدت للكافرين» 24 .

هذه الآية تابعة للتي قبلها ومبينة للمصير المحتوم لهؤلاء الذين يرتابون في القرآن ويصرون على انه لم ينزل من عند الله في حين انهم لا يستطيعون مجاراته او محاكاته ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، انه النار التي وقودها الناس والحجارة، وقد وردت في كلمـة الوقود قراءتان :

القراءة الاولى بفتح الواو ، ويكون القصد من الوقود حينئذ ما توقد بـه النـار وتشتعـل فهـؤلاء المشـركون اذن هم حصب جهنم ، وقد يراد به المصدر وفقا لما حكاه سيبويه .

القراءة الثانية بضم الواو على انها مصدر وهذه القراءة قرأ بها عيسى بن عمر الهمداني وهي تدل على ان حقيقة النار اصبحت مكونة من هؤلاء الذين تحيـا بهم وتنتعش .

ورغم اختلاف التأويلين فان الغاية واحدة لان النار تقوى بهم وتشتد اذا كانوا حطبا لها كما تكسب حياتها منهم اذا كانوا ماهيتها .

وقد ابدع الزمخشري في ذكر بعض اللطائف المتعلقة بهذه الآية وفي ذكـر ما يقابلها من الآيـات الشبيهة بها ومن ذلك قوله : (5) «فان قلت لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا ؟ قلت لانهم قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها لله اندادا وعبدوها من دونه ، قال الله تعالى «انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم» ، وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه ، فقوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضار عن انفسهم بمكانهم جعلهـا الله عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في ايلامهم واغراقا في تحسيرهم ونحوه ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنـم فتكوى بها جباههم وجنوبهم .

وفي هذا التحليل نلاحظ ما يأتي :

اولا ـ ترجيح القراءة الاولى باعتبار كونها الحطب لا باعتبار كونها مصدرا كقراءة الرفع .

ثانيا ـ الاشعار بان القرآن يشرح بعضه بعضا ويظهر ذلك من شرح ما نحن بصدده بقوله تعالى : «انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم» .

ثالثا ـ الاشعار بأن العذاب نوعـان ، عـذاب جسدي يلحق بالفرد مباشرة وعذاب نفسي يلحقـه باهانة ما يحب ومن يحب .

اذا استوعبنا ما تقدم نلاحظ ان اختلاف القراءات له دور فعال في التعمق في معاني القرآن ويساعد على الموازنات والمقارنات ويدفع الى الربط بين بعض الآيات ليكون ذلك مدعاة الى الاختيار والترجيح .

فاس **محمد بن عبد العزيز الدباغ**

---

5 ـ نفس المصدر صفحة 41 .

موقف الإسلام من العلم والفلسفة

للاستاذ محمد العربي الناصر

فى مقالى هذا لا اريد تحديد موقف الاسلام ، لان تحديد الموقف ، هو تحجير وتوقيف لامتداد التصور الاسلامى . فالحديث عن الموقف طريقة عفى الزمن عنها وتجاوزها . والفكر الاسلامى تخطاها بعد ان اشبعها تكرارا ، وترك انطباعا سيئا فى نفس القارىء ، لما فى تحديد الموقف من بعد عن الحياة ذاتها وعن ميادينها ، فالموقف غالبا هو موقف الكاتب نفسه من القضية ولذا كل ما اوده ، ان اتوصل الى تحليل يظهر علاقات الاسلام بالعلم والفلسفة .

والفرق بين الموقف والعلاقة شاسع ، فالاول يدل على حياد الاسلام وخلافه مع العلم والفلسفة ، فهو اما يرفضهما واما يجوزهما . أما الثانى فيوحى عكس ذلك ، فهو بحث فى العلاقات الممكنة بين الاسلام والعلم والفلسفة او بالاحرى دعوة الى علم اسلامى وفلسفة اسلامية .

ولا تريد بهذه الكلمة ان نبارى العلماء فى نظرياتهم ، ولا الفلاسفة فى مذاهبهم . هذا الظن الذى اصبح عند اعداء الاسلام عقدة العقد ،، ومنطلق الهجوم وشبهة من الشبه التى يرصدون بها الاسلام. عن قصد او عن اتباع او سذاجة . فحجتهم ان الاسلام شىء والعلم والفلسفة شيء آخر . ويجعلون النقطة الاساسية فى التعارض ، هى فكرة التطور ، تطور العلم ، والفكر (المذاهب الفلسفية) وثبات الدين والايمان . وهذا فى اطاره الشكلى حق لا غبار عليه ، فالعلم والفلسفة ينموان ويتطوران ويكتملان ، والدين واحد ثابت . ولكن هؤلاء لم يربطوا قط بين ما هو متغير فى العلم والفلسفة وما هو ثابتا فى الدين . هذا ما نريد مناقشته فى صلب المقال .

بين الاسلام والعلم :

هذه الشبهة نجدها فى الادب عند طه حسين ، وفى الفلسفة عند امام عبد الفتاح امام ، وفى الماركسية عند احمد عاطف ، مما يؤكد انها ليست خاصة بجانب دون غيره ، فهى شبهة تترامى من اقصى اليمين الى اقصى اليسار ، مارة بالوسط المحايد . وجميعهم على اساس واحد : ابعاد الدين .

فطه حسين يقول فى كتابه من بعيد : (ليس من مهمة الدين ان يفسر لنا الظواهر الطبيعية لان تلك هى مهمة العلم ، ولا يجوز الربط بينهما فالعلم دائم التطور ويكشف عن وقائع جديدة ، والمحاولات التى تبذل فى هذا الصدد ليست الا مجموعة من الدجل لا هى من العلم ولا هى من الدين فى شىء) .

وامام عبد الفتاح امام يقول فى كتابه مدخل الى الفلسفة : (والواقع ان استغلال المكتشفات العلمية والنظريات العلمية فى تاييد قضايا دينية هو عمل محفوف بالمخاطر دائما نظرا الى ان هذه المكتشفات النظرية العلمية قابلة للتغيير مما يؤدى الى خطورة الربط بينهما وبين قضايا الدين الثابتة) .

واحمد عاطف يقول في كتابه نقد الفهم العصري للقرآن : (الفكر العلمي ذي الطبيعة الواقعية والفكر الديني ذي الطبيعة الميتافيزيقية) .

(الطريقة العلمية تنظر الى كافة الظواهر في الوجود على أنها ذات وجود واقعي يتحقق في الواقع وان لها قوانين وأسباب وخواص المستقلة الواقعية القابلة للتحقيق التجريبي التطبيقي ، اي انها بكلمة تبحث الواقع كما هو دون اضافات خارجية .

وأما طريقة التفكير التي يتميز بها الفكر الديني بمختلف انماطه ومراحله ، انما تنظر الى ظواهر الواقع الموضوعي على انها نتيجة ظواهر اخرى ذات طبيعة مغايرة ، تعلو على التحقيق التجريبي وتسمو على البرهان المنطقي المستمد من حقائق الواقع ، وانما يسلم بها تسليما لانها تتجاوز حدود ادراك العقل البشري).

هذه الشبهة المعروضة كان بالامكان ان تكون جذابة ، مقنعة ، لولا كلمة الدجل عند طه وكلمة استغلال عند امام . هاتان الكلمتان اللتان تثيران الانتباه ، وتاخذان حيزا من الاهتمام ، وتشيران الى اكثر مما تريد الفكرة المطروحة . فالدجل والاستغلال هما ما يستقر في ذهن القارىء لتعميق التعارض بين الاسلام والعلم ، فيمح القارىء كل ما يمت بصلة الى العلاقات بينهما . فهل من المعقول ان يتوقف الفكر الاسلامي عن التفكير في هذا المجال ؟ ام هي دعوة الى توقيف التفكير ذاته ؟ انها حقا دعوة مشبوهة. انها دعوة توهم الساذج ان الاسلام لا يهتم الا بعقيدته وشعائره التعبدية ، بيد ان العلم ينغمس في دراسة الظواهر الطبيعية وجزئيات العالم ، والفلسفة تنسق العالم في تجريد مفرض لقضايا الميتافيزيقا . فهؤلاء يرون الامر في مجملة تجريدات ورموز وعلاقات مختصرة في كيان الانسان . يردون العلم الى الحواس، ويردون الفلسفة الى العقل ، ويردون الدين الى القلب فالدين يعتمد في نظرهم على الايمان ، فهو ذو طابع عقائدي مسبق ، والفلسفة تعتمد العقل فهي ذات طابع تحليلي ، والعلم يعتمد الحواس فهو ذو طابع تصنيفي احصائي . بهذه النظرة الاختزالية تطبع في أذهان الناس العلاقات بين العلم والدين والفلسفة ويراوغ بها هؤلاء المشبوهين في اتجاهاتهم ، ويتناسون ان نقطة الاتصال والانطلاق تبدأ عندما يصبح العلم الذي يهتم بالجزئيات تصورا كاملا ، كليا ، وعندما تصبح الفلسفة مذهبا تركيبيا لاهم قضايا الوجود والمعرفة. ونلمس هذا التناسي ، وذاك الاختزال ، عند استظهار ومراجعة تعريف الطريقة العلمية عند احمد عاطف .

هناك نقطتان اساسيتان حولهما كل الاشكال :

1 ـ الطريقة العلمية : الظواهر ذات الوجود الواقعي ، الاسباب الواقعية ، التجربة والتطبيق.

2 ـ التصور الالحادي : وصف القوانين والاسباب والخواص بانها مستقلة ، ونفي الاضافات الخارجية . فهاتان الكلمتان في الحقيقة ليستا من الطريقة العلمية في شيء ، بل تتحدى الشروط التي وضعها للطريقة العلمية نفسها . فهي ذاتها اضافات فكرية لا علاقة لها بالظواهر او بطرق البحث الاساسية ، انها ما يسمى بالتصور الالحادي .

هنا ينشأ السؤال التالي : هل الطريقة العلمية لا بد ان تكون الحادية ؟ الالحاديون يجيبون بنعم. أما الواقع فيجيب بلا .

1 ـ فاننا اذا اعتبرنا الطريقة العلمية لا علاقة لها بالتصور ، فان العلم يكون معناه الطريقة فحسب. أما التصورات فليست بطريقة علمية ولا بعلم ، وانما هي تعتمد الطريقة العلمية . اما العلم كمعلومات مجردا عن طرقه ـ فأمر غير واقعي ، ولا منطقي ، فلفظة العلم تدل على كلي . انه اسم جنس تنضوي فيه علوم كثيرة وليس علما واحدا شاملا . وهذه العلوم متضاربة في ميدان عملها ، ومتضاربة في تفسيراتها ، ومتضاربة في مناهجها ، ومتضاربة في طرقها العلمية. فأولئك الذين يجعلون العلم منطلقا لتصورهم مخطئون ، لانهم يتحدثون عن امر غير مجسد واقعيا وهم الذين لا يومنون الا بالمحسوس ، والمادي الملموس ولو تأويلا . اما المعلومات فهي بعيدة عن كل التصورات الالحادية.

2 ـ ان التناقض المزعوم اذن بين الدين والعلم لم يوضع في الاطار السليم الذي يحدد العلاقات الاساسية بينهما . وعليه يترتب :

من اعتبر العلم الحاديا يقول بالتناقض بين العلم والدين ، ويخلط بين لفظة العلم والطريقة العلمية وبين العلوم وطرقها العلمية ، ويخلط بالتالي بين لفظة العلم والعلوم والطرق العلمية وبين المعلومات المحصل عليها .

ومن اعتبر الطريقة العلمية لا علاقة لها بالالحاد بالذات لا يقول بالتناقض بين العلم والدين .

3 – اننا عندما نقول ان لا تناقض بين العلم والدين نقصد الطريقة وحدها ، لاننا عندما ندعو الى العلم لا ندعو الى الالحاد ، ندعو الى علم اسلامي . بمعنى طريقة علمية تعتمد التصور الاسلامي بدل التصور الالحادي ، فالظواهر والوقائع وقوانينها وأسبابها وخواصها لا نقول عنها مستقلة لان ذلك من المستحيل وانما نقول عنها اسلامية. واقعية. وهذا اصدق في التعبير عن الواقع وأقرب الى الطريقة العلمية التي تبحث الواقع كما هو اسلاميا دون اية اضافة خارجية (تلك التهمة التي تلصق بالمفهوم الديني لابعاده عن مجال العلم) . فالعلم الاسلامي لا يضيف ما هو غريب عن الواقع ، بل يدرس الواقع بالطريقة العلمية كما هو اسلاميا. ولذا فالتهمة التي توجه الى الدين بأنه يجعل طريقة التفكير تنظر الى الظواهر والوقائع على أنها نتيجة لظواهر اخرى من غير طبيعتها ، فهي تعلو على التجربة ، وتسمو على المنطق ، ولا تدرك ، ويجب التسليم بها . – كما مر في فقرة احمد عاطف – تهمة باطلة ، وخلط شنيع بين الدين ، العقيدة ، التصور ، والعلم الاسلامي الذي يبحث الواقع الاسلامي بطريقة علمية اسلامية .

هذا الموقف يجعل سخريتهم اللاذعة، وتحدياتهم وتضليلاتهم السخيفة ، فاقدة كل قيمة ، وكل دعامة ، ويظهر خلطهم الشنيع . ففي فصل من كتاب احمد عاطف ميتافيزيقا البناء الكوني ، (وعليه فلا بد من اكتشاف العلم الحديث كله بين سطور القرآن). انك لترى هذا الاستهزاء ، وهذه العلاقة التي يربط بها الدين بالعلم ادعاء وشبهة لا اساس لها من الصحة بل وتظهر فيه سخافة الادعاء .

ومن الواضح ان هذا الموقف مرفوض من طرف الجاهليين . فالعظم(1) ابان عن تعلقه بالفكر الماركسي وحقده على الفكر الديني (نقد الفكر الديني) فأكد في فصل كامل على ضرورة فصل الدين عن العلم وتناقضهما المزعوم . وذهب في ذلك الى ان كل ما كتبه الاسلاميون لا يتعدى التوفيق ، فهو اما توفيق خطابي واما توفيق تبريري ، واما توفيق تعسفي . . وأقام هذا الموقف العدائي السافر على نقطتين :

1 – عدم الفصل بين النظرية والمنهج العلمي.

2– الدين اسطورة وميثولوجية .

ان كان العظم – خليفة من خلفاء روزنه اكبر ضاغن على الاسلام في القديم – لا يقتنع بالدين ، ويعتبره ميثولوجيا فان ذلك لا يغير ، ولن يغير من الحقيقة الاكيدة حاضرا ومستقبلا وتاريخيا ، شيئا . فالفلسفة والعلم كلاهما قد اقرا ما يسمى بالخبرة الدينية . وقد اطلقوها على الاديان وطقوسها ، وعلى المشاعر الصوفية والتأملات الفكرية ، بصفة عامة . وبالتالي على المواقف المضادة للخبرة الدينية نفسها. ويحصرون الخبرة الدينية بذلك في تفسيرين : (التفسير الايجابي وهو ما يسمى عادة بالايمان ، والتفسير السلبي او ما يسمى عادة بالالحاد)(2).

هل بقي بعد هذا مجال للاسطورة والميثولوجية ام ان الالحاد (الجانب السلبي من الخبرة الدينية) يعد هو الآخر اسطوريا وميثولوجيا . في الحقيقة ما دام العظم عرف الانسان بانه خرافي ، يخلق الخرافة ويعتقد صوابها ، ويجزم بحقيقتها . فان تجربته الالحادية ، واتهامه للدين بالميثولوجية ، لا يخرج من الاتهام نفسه . فالعظم بتعريفه هذا يضع نفسه بنفسه في اطار وقفص الاتهام ، فلم يتهم الدين فحسب بل اتهم الالحاد كذلك .

هذا التخريف – حسب تعريفه – يستمر ويتعمق في فكره الالحادي ، دون وعي منه . فتراه يعارض الفصل بينه (الجانب السلبي في الخبرة الدينية) وبين المنهج العلمي . فمن الثابت ان النظريات التي لم تثبت صحتها علميا وما زال النقاش حولها ، ولم يصل العلم فيها الى نتيجة ، هي وحدها التي يشم فيها رائحة الالحاد ، وهي التي خرجت عن طرق البحث العلمي الجاد ، سواء كانت النظرية الدروينية او النظرية الفرويدية او النظرية الدوركيمية، او النظرية الماركسية اما النظريات الثابتة ، سواء في ثباتها او تطورها ، فهي بعيدة كل البعد عن الالحاد ، وبعيدة عن الجدل فالكل يقرها الى غاية ظهور جديد يغير من المعرفة السابقة .

---

1 – صادق جلال العظم نقد الفكر الديني ، احد أساتذة **الجامعة الامريكية في بيروت .**

2 – مدخل الى الفلسفة امام عبد الفتاح امام .

ان هذا الاختلاف بين هذين النوعين من النظريات سواء من حيث الجدل والنقاش وعدم التسليم بها ، او من حيث ثباتها الدائم ، او من حيث اقرارها كليا دون جدل ، وامكانية تغيرها لانها قابلة للتطور والنمو يجعلنا نشك حتى فى غاياتها ومقصدها وخاصة ان النظريات الدروينية والفرويدية والدوركيمية والماركسية اصحابها كلهم من اليهود وكلهم يعملون على تخريب الانسانية من كل جانب . هذه النظريات الخرافية فى اساسها المشبوهة فى غاياتها يعارض المعظم بها الدين ويرفض بها ان يفصل المنهج العلمى عن النظريات الالحادية . ويرد فى كتابه نقد الفكر الدينى على الشهيد سيد قطب (الذى رفض كل النظريات الالحادية وتشبث بالمنهج العلمى) مدعيا ان ذلك غير ممكن نظرا لارتباط النظريات المرفوضة بصميم المنهج العلمى .

وقد قلنا سبقا ان هذه الوجهة من النظر لا يقر بها الواقع ، فاغلب العلماء اليوم فى العالم مؤمنون (انظر كتاب : الله يتجلى فى عصر العلم). واغلب الطلبة العلميين فى الشرق العربى من الاخوان المسلمين (انظر(3) مجلة الحوادث اللبنانية فى تعليقها وتلخيصها لمحاضرة عبد الله العروى الماركسى ، كشهادة منهم على ذلك) واغلب الكتاب اقروا للمسلمين باكتشاف المنهج العلمى وتطبيقه ، ونشير الى واحد منهم فحسب فها هو الدكتور النشار يثبت فى كتابه مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ، كيف اكتشف المنهج العلمى فى العالم الاسلامى ، وكيف ان الجماعة الاسلامية لم تقبل المنطق الارسطيطالسى حيث اخضعته للدراسة والتمحيص ، بل رفضته ومزقته شر تمزيق، وانشأت منهجها الاسلامى المستند الى القرآن والسنة المعبر عن روح الاسلام الحقيقى ، وأن البعث الحقيقى للروح الاسلامية وللامة الاسلامية هو العودة الكاملة الى هذا المنهج . . وهذا المنهج عمليا طبقه الاصوليون والعلماء المختصون بالطبيعة او الكيمياء او الطب وغيرها من أنواع العلوم ما عدا فى علم الكلام والفلسفة المشائية.

هذا المنهج العلمى الاستقرائى الاسلامى كان طريقا لمعرفة الكون والحياة والانسان ، موضوع العلم اى العلوم عموما ، ولم يتناقض ذلك مع الاسلام فالتعارض بينهما مرفوع فهو لم يبحث فى طبيعة الملائكة ولا فى طبيعة الروح ولا فى حقيقة الماهية ، ولا فى الغيبيات عموما فموضوعه كان عالم الشهادة عالم الواقع كونا وحياة وانسانا .

الامر اذن ، ليس كما يحاول الجاهليون ان يقنعوا الناس على أساس التعارض بين موضوع الدين وموضوع العلم ، او بين اختلاف انماط التفكير بينهما او فى اختلاف طبيعتيهما . . فهذا التشويه فى المقارنة لا مكان له امام المنهج الاسلامى العلمى الذى يدرس الواقع والظواهر المحسوسة .

ان محل الاختلاف الطبيعى لا يكمن الا فى المسلمات والنظريات التى تحتاج الى اثبات ، تحتاج الى تجربة لاحقاقها ، مثلها كمثل النظريات اليهودية السالفة الذكر .

بين الدين والفلسفة

من هذه المسلمات والنظريات ، وخاصة عندما تصطبغ بالشمولية والكلية لتتسرب الى العلاقة القائمة بين التصورات العلمية ، القائمة بدورها على تلك المسلمات والنظريات ، والتصورات الفلسفية ومذاهبها وتنسيقاتها ، تنشأ العلاقة بين الاسلام والفلسفة .

وقبل كل شيء نناقش عقبة الشبهات التى توجه الى الاسلام فالمغرضون كما خلقوا شبهة التناقض بين الدين والعلم، ادعوا فى مجال الفلسفة بكل تضليل ان الاسلام يحجر الانتاج العقلى ويمنع الابتكار ، فالتفلسف فى نظرهم يقتضى الالحاد .

وهذه الشبهة لا تطرح اليوم على الصعيد الفلسفى فحسب ، بل تطرح على المستوى الايديولوجى والاجتماعى الحضارى . هذا ما قدم عليه عبد الله العروى(4) بكل صراحة ووقاحة ، مدعيا ان الاسلام وايديولوجيته ، يعملان على تعميق التخلف والتأخر ، والجمود العلمى والفكرى ، والركود الاجتماعى، فيقفان ضد التاريخ وحركته (5) . . هذه الشبهة فى الحقيقة ،

---

3 ـ «الحوادث اللبنانية» العدد 909 ص 8 ـ7.

4 ـ عبد الله العروى فى كتابيه «الايديولوجية العربية المعاصرة ، والعرب والفكر التاريخى»

5 ـ هذه الشبهة طرحها المستشرقون عامة ، وناقشها مالك بن نبى فى كتابه: وجهة العالم الاسلامى كحقيقة واقعة سماها بالقابلية للاستعمار عموما .

حقيقة لواقع معكوس ، فالايديولوجية الاسلامية ـ كما قال هو نفسه اى العروى ـ تقف فى وجه المد الماركسى وتؤخر تسربه ، ونجاحه فى العالم الاسلامى . وهذا برهان قاطع منه على تفوقها الساحق فى مواجهة الماركسية .

اما الفلسفة فى حد ذاتها ، أن خرج الانسان عن تحديد معناها لغويا ، ومدلولها مجردا ، مواقف متناقضة ومختلفة اشد الاختلاف . فطول مدة الزمن التاريخى للفكر الفلسفى جعل المواقف فيها تتباين ولا فى الغيبيات عموما ، فموضوعه كان عالم الشهادة مع روح كل عصر من العصور . فبدأت الفلسفة التقليدية بالعصر اليونانى حسب ما تدعيه الحضارة الغربية حيث بدا الطبيعيون يبحثون فى أصل الوجود ومبدئه، ومصيره، ثم تطور الموقف فى عهد الرواقيين والابيقوريين ليصبح الاهتمام بالانسان ، والاخلاق والفضيلة ، ثم تطور ليصبح توفيقا بين العقل والوحى ورغم هذا التطور فى مواقف الفلسفة استمر روح العصر اليونانى فى فهم الفلسفة .

اما فى العصور الحديثة فقد اصبحت الفلسفة تبحث المعرفة فى مصدرها ، وفى حدودها ، وفى طبيعتها مما جعل البحث فى الوجود يقوم على نظرية المعرفة هذه . هذا التطور الهام الذى حدث لم يخرج فى عموميته عن اطار الفلسفة القديمة فى كل ابعادها. فقد استمر الاتجاه التقليدى ممثلا فى ديكارت ومسبينوزا وليبنتز وكانت وهيجل وغيرهم . .

ولكن هذا التغير وهذا التطور فى الحقيقة لم يكن تغيرا او تطورا عاديا ، بل صحبته بذور جديدة انبثقت منه مواقف شتى لا يمكن حصرها فى الوهلة الاولى الوجيزة ، فهناك تغير فى المبحث من وجود الى معرفة ، وهناك تغيير فى المنهج من منطق ارسطى الى منطق استقرائى ، وهناك تغير من الشمولية الى التخصص ، وهناك تغيير فى العقائد من ايمان الى الحاد وهناك . . وهناك . . كل هذه العوامل وغيرها جعلت مواقف مناهضة للفلسفة التقليدية تنمو وتترعرع وتتباين معها اشد التباين وتختلف معها اشد الاختلاف فنشأت الفلسفة الوضعية ، والوضعية المنطقية ، ونشأت الفلسفة البرجماتية ، ونشأت الفلسفة الماركسية ، ونشأت الفلسفة الوجودية . ولكل منهم اتجاه وموقف من الفلسفة التقليدية .

ولا يهمنا هنا الا موقفين اثنين من تلك المواقف. موقف الفلسفة الوضعية ، الذى ترعرع اول الامر كاتجاه مغاير للفلسفة التقليدية ، ولم تكن آنذاك لا ماركسية ولا برجماتية، ولا وجودية. لقد كان السائد اتجاها وضعيا عاما يقف ضد كل ما هو قديم ، ويميل الى كل ما هو جديد وتجلى فى اوائل عهده بموقف بكون التجريبى، ثم تطور اكثر على يد اوجست كونت الذى اعتبر بحق ابو الوضعية . ولكن هذه الوضعية، كانت مجرد اتجاه علمى استطاع فيما بعد ان يبنى لنفسه علما جديدا يشمل المجتمع كله والتاريخ كله. هذه النشأة كانت علامة عصر جديد يهتم بشمولية الحياة والمعرفة والمجتمع والتاريخ .

هذا الموقف الوضعى العام تطور الى موقف اكثر صلابة ، عندما تعددت المواقف وكثرت ، من الفلسفة التقليدية التى ازدادت انحصارا ، وازدادت معها تخصصات الفروع العلمية . فتلك الشمولية التى كانت تطل على العالم المحسوس قلت بسبب هذه العلوم التى تعددت واختصت بكل الفروع الفلسفية القديمة ، وباتت الفلسفة اكثر وضوحا فى موضوعاتها المجردة من وجود الى معرفة الى قيم . . اقول ان هذا التقلص فى الفلسفة من جانب ، وفى الاتجاه الوضعى من جانب آخر ، هو الذى صلب الموقف ضد الفلسفة فلم يعد لهذا الموقف من موضوع يستطيع ممارسته الا تحليل الالفاظ وربطها بالمعطيات الواقعية ، او تحليل المسلمات والنظريات العلمية تحليلا لغويا منطقيا . . وبهذا خرجت الفلسفة من التركيب الى مجرد التحليل وهذا فى رأيى علامة عن بؤس هذا الاتجاه رغم ما قام به فلاسفته من مجهود لاستهواء نفوس المعاصرين.

اذن ، هناك موقف وضعى متطور يناقض موقف الفلسفة التقليدية تمشيا مع روح العصر ومعطياته العلمية . فالموقف التقليدى يجعل موضوع الفلسفة تأمل فى الوجود لذاته وفى ذاته او تأمل الوجود من خلال المعرفة دون غرض معين غير البحث عن الحقيقة فى ذاتها . البحث فى الوجود بما هو موجود حسب التعريف التقليدى للفلسفة . اما الوضعية المنطقية فتهتم بالتحليل اللغوى ومدى مدلوليته فى الواقع العينى المشخص المحسوس . لانها تعتبر الفلسفة التقليدية تخلق مشكلات لا حصر لها من مجرد استعمالها لالفاظ لا مدلول لها ، ولا اصل حسى لها. وكل كلمة من هذا القبيل تعتبر زائدة ولا فائدة

منها ، وكل كلمة لها مدلولها الحسي فهي كلمة صادقة تعبر عن حقيقة قائمة. وقد وصل بعض هؤلاء الفلاسفة الى حد نفي المادة اطلاقا .

ان التيارات الفلسفيه اليوم عموما تقف ضد الفلسفة التقليدية في منحاها العام وقد يكون حتى الخاص ، فكما لاحظنا موقف الوضعية في تطورها ، فهناك تيارات اخرى كلها تقف نفس الموقف ولكنه موقف عملي اكثر منه موقف تحليلي مما جعلها ترتبط بروح العصر ، وتعبر عنه بكل نزواته وميولاته سواء كانت تهتم بالفرد او كانت تهتم بالجماعة او بالمنفعة ، فالعامل المشترك بينهم هو العمل من اجل هدف معين اجتماعيا وتتلخص هذه التيارات في الماركسية والبرجماتية والوجودية .

ولا اود ان استمر في العرض اكثر مما فعلت ؛ لان المقصود ليس العرض في ذاته وانما التنبيه الى ان الفلسفة في مواطنها الاصلية لم تعد شيئا يذكر فالابتعاد عنها في شتى الاشكال هو شغل كل فيلسوف معاصر . فالابداع لم يعد في الابعاد الميتافزيقية وانما تحول الى الابعاد الاجتماعية ، وهذا كاف ليقف كرد مقنع لمن يطالب بالابداع العقلي المجرد حتى يرضى على موقف من المواقف الفلسفية. فالامر ليس كامنا في الانتاج العقلي الناضج او عدم الابتكار ، كما يحاول الالحاديون توهيم الناس . انه كامن في المذاهب المغلقة على نفسها ، تلك المذاهب التي يظن اصحابها انهم قد فسروا كل شيء، وانهم قدموا الحلول النهائية لما يسمى بمشكلات الوجود والحياة والانسان . هذه المذاهب تظهر غطرسة الانسان وغروره ، انها مطية البلية ، ومطية الاختلاف . فاصحابها يؤلهون انفسهم وعقولهم واهواءهم ، وهي بذلك تقتضي الالحاد والشرك فتتناقض مع الاسلام .

وقد يسال سائل ، اليست هذه المذاهب هي الفلسفة نفسها ؟ وحتما يكون الجواب ان الفلسفة في حد ذاتها ليست هي المذاهب الفلسفية . فهذه المذاهب نفسها مختلفة في معنى الفلسفة، ولم تتفق على تعريف محدد لها . ولكنها جميعها تحوم حول موضوع ومنهج ومسلمات ، وتستعمل التحليل والتركيب لبلوغ غايتها . فالمذاهب الفلسفية معطى أولي وكلي لعملية الفلسفة نفسها وليس ادل على ذلك من المذاهب الفلسفية المضادة لها .

فالفلسفة العلمية وضعية او ماركسية ، ليستا الا نموذجين بعيدين عن العلم ومنهاجه وأسلوبه ومعطياته وان كانا مهتمين بتحليل معطياته سواء في العلوم الاجتماعية او الفزيائية او الكميائية او الرياضية او غيرهما . فتحليلاتهما تبقى دائما قابلة للخطأ والصواب ، قابلة للتجاوز علميا وفلسفيا ، فهما ليسا الا تصورات تكميلية لمعلومات وحقائق علمية فالتصور المكانيكي للكون او التصور الجدلي للكون ، ليس لهما من الارتباط والعلاقة بالعلم الا بكونهما عنصر ذاتي وعنصر اضافي خارجي عن المعلومات العلمية ، وما دامت هذه التصورات قابلة للتجاوز ومعرضة للصواب والخطأ ، فانها لم تضع الاسس الكلية للحقيقة ، تلك الحقيقة الثابتة ، الشاملة ، فالاجزاء او الاعراض ، او التعدد او الثنائية لن تكون في تركيب فلسفي او تصور كلي سليم الا في اطار حقيقة الحقائق ، حقيقة الاسلام القاعدة الكلية الجامعة الموحدة : الاسلام الوجودي ، الكوني ، العالمي ، الحياتي ، الانساني الاجتماعي ، التاريخي ، الحضاري . وبذا فهو ليس العقيدة او الايديولوجية الكامنة في ذهن الانسان وعقليته ، تلك العقيدة او الايديولوجية التي تقول عنها الماركسية انها انعكاس للواقع المادي ، وانما ذاك الوجود الكوني العالمي الفعلي الحقيقي الذي يشمل كينونة الانسان والعالم ، يشمل الموضوع ويشمل الوعي معا . هذه الوحدة وحدة الاسلام من خلال وحدة الوجود والكون العام تأخذ ابعادا ثلاثة : بعد فعلي وبعد ايديولوجي وبعد اجتماعي .

والبعد الفعلي في شموليته وكليته هو غير التركيب والمزج ، فليس المقصود منه جعل الفكري موضوعيا او الموضوعي فكريا ، ولا جعل الفكر يسمو على الموضوعي ولا هو انعكاس له . انه البعد الاساسي سواء في الانفرادية ، او الثنائية او التعدد في مكونات الكون . انه البعد الفعلي . فهو ليس تفسيرا للعالم والحياة والانسان ، بل هو نفسه حقيقة العالم والحياة والانسان ، وهو ليس ايديولوجية اجتماعية ، بل هو الوجود الاجتماعي نفسه ، انه ما هو فعلا انه ما هو اسلاميا . .

أما البعد الاجتماعي للاسلام فهو نقطة الفصل والتحدي مع الجاهلية ماركسية ولبرالية . فهو ينفصل عن الشيوعية انفصالا تاما لما له من امتداد اجتماعي حضاري تاريخي . هذا الامتداد الذي يصعب تخطيه

وتجاوزه اجتماعيا . فمفهومه الاقتصادي والسياسي والثقافي، وسلوكه الاجتماعي والاخلاقي مباين ومختلف عن الامتداد الاجتماعي الشيوعي ، فهذا الاخير تفسير وتغيير للهيكل الاجتماعي وخاصة من الناحية الاقتصادية في حين ان الامتداد الاسلامي يخلق الفعل الاجتماعي اسلاميا عن طريق تثوير المجتمع (لا اله الا الله) ومن هناك يخلق التحدي الصارخ للماركسية ايديولوجيا واجتماعيا .

والبعد الاجتماعي في الاسلام ينفصل عن الليبرالية كمفهوم سلوكي اخلاقي كالوجودية او كمفهوم اجتماعي كالديمقراطية والرأسمالية اللتان تجعلان من الحرية الفردية محور الحياة الاجتماعية وتصورها . فالحياة هي خلق للعلاقات الاجتماعية على اساس من هداية الله في الكون وهذا منطلق يناقض الليبرالية في الاساس .

اما البعد العقائدي او الايديولوجي فهو تلك المنظومة كتفسير فلسفي وتصور عام للكون والحياة والانسان من حيث الاعتقاد وكمنطلق للحياة الاجتماعية فهو يواجه الواقع ويعمل على تثويره فالايديولوجية تثوير وليست انعكاسا للواقع . فهي الواسطة بين البعد الفعلي والبعد الاجتماعي .

ان هذه الابعاد تفتح نوافذ للفكر الانساني على العالم والحياة والانسان دون ان تحد من مجالاته ودون ان تحدد من موضوعاته . ودون ان تحدد من مناهجه، فموقف الاسلام من الفلسفة ليس الا موقفا من المواقف. موقف لا ينفيها كما نفاها الغربيون انفسهم اي اصحابها ومبتدعوها ، ولا يثبتها كما يدعي دعاتها . فما تلاءم منها مع الحق فهو حق ، وما اختلف منها مع الحق فهو باطل . وخير ما في اتجاهها انها تفسير للكون والحياة والانسان ، وايديولوجية للحضارة والتاريخ والمجتمع ومن ثمة فهي ليست ميالة الى الفلسفة التقليدية ، ولا هي ميالة الى المواقف المعاصرة من الفلسفة بل تجمع كما لاحظنا البعدين معا . وفي فسحة فكرية كهذه الفسحة لا يعقل ان يقول انسان انها تحد من الابداع الفكري . لان المجال واسع امام العقل في الابداع . ولا يمكن ان يقول انها تحجر التاريخ وتعوقه لانها هي نفسها عامل خلق التاريخ والحضارة . .

تطوان **محمد العربي الناصر**

وصيـة امـرأة عاقلـة

اوصت اسماء بنت خارجةالفزاري ابنتها عند التزوج فقالت : « انك خرجت من العش الذي فيه درجت ، وصرت الى فراش لم تعرفيه ، وقرين لم تالفيه . فكوني له ارضا يكن لك سماء ، وكوني له مهادا يكن لك عمادا ، وكوني له امة يكن لك عبدا ، ولا تلحفي به فيقلاك ولا تباعدي عنه فينساك ، ان دنا منك فاقربي منه ، وان بعد عنك فابعدي عنه ، واحفظي انفه وسمعه وعينه ، فلا يشمن منك الا طيبا ، ولا يسمع الا حسنا ، ولا ينظر الا جميلا . . .

صورة العالم الاسلامي

في النصف الأخير من القرن الخامس الهجري

للأستاذ عبد الحليم عويس

- 2 -

ولئن كانت الخلافتان العباسية والفاطمية قد آل أمرهما الى هذه الحال ، فان الاندلس الاسلامية كانت تتعرض لما هو أشد وأنكى . فاذا كان ثمة صراع مذهبى او جنسى ، او صراع على السلطة يسود ارض الخلافتين ، فان الوفا من كل ذلك كانت تسود الجزيرة الاندلسية ، ففي الاندلس اجتمعت قوميات مختلفة متنافرة قل أن يلتئم شملها او يهدأ لها صراع ، كان هناك العرب قيسيهم وكلبيهم ، والصقالبة الذين تختلف مشاربهم باعتبارهم اسرى حرب او اسرى ترصنة مختلفى الجنسيات ، والبربر الذين لا يرضون بغير الاجسام صحائف والرماح أقلاما «يضاف الى ذلك ان النصارى فى اسبانيا وفرنسا كانوا ينظرون الى المسلمين من عرب وبربر على انهم اعداء دين ، وغزاة فاتحون ، ودخلاء غاصبون(1)» .

كانت الاندلس تحكم بخلفاء امويين من اعقاب عبد الرحمن الداخل ، وقد استمر حكم الامويين فى الاندلس ما استقامت امورهم ، فلما جاء خلفاء ضعيفو النفوس منغمسون فى الشهوات فسد امرهم ، وأخذت الدولة الاموية فى الضعة(2) .

ويعتبر تولي هشاما الثانى (المؤيد) الحكم ، وهو ابن عشر سنين سنة 366 هـ وسيطرة امه (صبح) عليه، وتركها امور الدولة لمحمد بن ابى عامر المنصور - . يعتبر حكم هذا الخليفة الصغير بداية انحلال البيت الاموى(3) ، ولم يمض عقدان من الزمان حتى كان «الحاجب المنصور» ابن ابى عامر قد جعل من نفسه – عبر كفاح شاق وذكى – الخليفة الفعلى ورأس أسرة من الاسر الحاكمة فى التاريخ الاسلامى ، وقد احس الخليفة هشام الذى كان قد شب الطوق ، بانه لا يعدو ان يكون اسيرا فى قصره ، محجوبا عن الناس، مقصيا عن دفة الحكم(4) كزميله العباسى فى بغداد ، وكزميله الفاطمى بعد سنوات قلائل فى القاهرة ، ولئن كان ابن عم هشام الملقب بمحمد بن هشام الثانى (المهدى)

---

1) ظهر الاسلام ج 3 ط 2 احمد امين ص 125 مكتبة النهضة المصرية .

2) نفس المكان السابق .

3) انظر جذوة المقتبس فى ذكر ولاة الاندلس للحميدى ص 78 – 79 الدار المصرية للتاليف والنشر 1966 وانظر موسوعة تاريخ العالم اصدرها وليام لانجرو اشرف على الترجمة دكتور محمد مصطفى زيادة ج 2 ص 450 .

4) انظر تاريخ الشعوب الاسلامية ج 2(الامبراطورية الاسلامية وانحلالها) لبروكلمان ص 165 (تعريب الدكتور نبيه فارس ومنير البعلبكي ط 1 دار العلم للملايين) .

قد استطاع بمعونة الامويين ان يصل الى الحكم فى محاولة اخيرة لاعادة خلافة بنى امية المتداعية (5) (17 جمادى الآخرة سنة 399 هـ – 1008 م) فان بنى امية فى الاندلس ولم يكونوا ليصمدوا فى ميدان النضال طويلا ، ذلك انه لم تكن لهم بعد العوامل الادبية التى جمعت بعض طوائف الشعب تحت لوائهم قوة مادية يعتد بها (6) «كما ان الظروف التى وقع فيها هذا الانقلاب الحاسم الذى اودى بين عشية وضحاها بسلطان دولة من اعظم الدول الاسلامية – الاموية فى الاندلس – لم تكن تسمح لاية سلطة نظامية ان تثبت وتستقر(7) ، فلم يمض قليل حتى وقعت بين الخليفة المهدى وبين البربر فتنة اودت بحياته ، واعادت الخليفة هشاما المؤيد الى الخلافة(8) بعد غيبة اربع وثلاثين سنة عنها ، وكان ذلك على راس القرن الرابع الهجرى . وفيما بين سنة 400 هـ (1009 م) وسقوط الخلافة الاموية سنة 422 هـ – 1030 م كانت الفتنة الكبرى التى لعب البربر والعرب فيها دورا خطيرا انتهى بالنتيجة الطبيعية وهى ظهور عصر من اسوأ عصور الاندلس الاسلامية عرف بعصر ملوك الطوائف .

ويصف لنا ابن بسام – نقلا عن ابن حيان – الاعوام السبعة (400 – 407 هـ – 1009 – 1016 م) التى حكم فيها سليمان بن الحكم الاموى قرطبة بانها كانت «شدادا نكدات صعابا مشؤومات ، كريهات المبدأ والفاتحة، قبيحة المنتهى والخاتمة، لم يعدم فيها حيف، ولا فورق فيها خوف ، ولا تم فيها سرور ، ولا فقد محذور مع تغير السيرة ، وخرق الهيبة ، واشتعال الفتنة ، واعتلاء المعصية ،وظعن الامن ، وحلول المخافة

(9) «كما يصف لنا – نقلا عن ابن حيان كذلك – حكم المستكفى الذى بويع على قرطبة سنة 414 هـ – 1023م. بعد قتله لعبد الرحمن المستظهر بمساعدة بعض الارذال والذى مكث فى الحكم سبعة عشر شهرا .. يصف ابن بسام ذلك بقوله : «ولم يكن هذا المستكفى من هذا الامر فى ورد ولا صدر ، وانما ارسله الله تعالى على اهل قرطبة محنة وظنية ، اذ كان منذ عرف عقلا عطلا منقطعا الى البطالة مجبولا على الجهالة ، عاطلا عن كل خلة تدل على فضيلة ، عضته الفتنة ، فاملق حتى استجار طلب الصدقة . رأيته – اى ابن حيان مؤرخ الاندلس – أيام الخسف بأهل بيته فى الدولة الحمودية ولم يكن ممن لحقه الاعتقال لتحقير امره ، يقصد اهل الفلاحة أوان ضمهم لغلاتهم يسالهم من زكاتها تمكينا ومخاطبة(10)» .

هذا ما وصل اليه امر الخلفاء من بنى امية فى الاندلس ، وأما بقية عترة الاشراف الاموية «فتقلب بهم الزمان وغير احوالهم الحدثان ، وكان بقرطبة منهم طائفة غامضة الشخوص قد تطبعوا باخلاق العوام(11) » . . وهكذا انقرض ملك بنى مروان بالاندلس على رأس مائتين وثمان وستين سنة وثلاثة وأربعين يوما(12) .

وبسقوط الدولة الاموية انحدرت اسبانيا المسلمة فى النصف الاول من القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) «الى معترك مروع من التمزق والفوضى واستحالت الاندلس بعد ان كانت كتلة موحدة تمتد من ضفاف دويره شمالا الى مضيق جبل طارق جنوبا، ومن شاطىء البحر الأبيض من طركونة شرقا

---

5) انظر المعجب فى تلخيص اخبار المغرب ص 86 ، 88 وما بعدها ، وانظر الدولة العامرية – محمد عبد الله عنان ص 146 ط 1 مطبعة مصر 1958 .

6) دول الطوائف محمد عبد الله عنان ص 13 مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر .

7) انظر الدولة العامرية ص 146 .

8) انظر المعجب ص 86 للمراكشى تحقيق د. محمد سعيد العريان ، طبع المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية 1963 .

9) الذخيرة فى محاسن اهل الجزيرة لابن بسام القسم الاول المجلد الاول ص 25 مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر 1938 . وما بعدها . اشراف قسم اللغة العربية بكلية آداب القاهرة وانظر المعجب ص 90

10) الذخيرة القسم الاول المجلد الاول ص 380 وانظر المعجب للمراكشى ص 107 .

11) الذخيرة القسم الاول، المجلد الثانى ص 119.

12) انظر ابن الابار فى الحلة السيراء ج 2 ص 8 بتحقيق الدكتور حسين مؤنس ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ط 1 سنة 1963 .

حتى شاطىء المحيط الإطلنطى غربا ، الى اشلاء ممزقة ورقاع متناثرة لا تربطها اية رابطة مشتركة(13) .

لم يكن ملوك الطوائف الذين تسنموا ذرا الامر فى الاندلس بعد ضياع دولة الخلافة الا الناقوس اللاى يدق مؤذنا بغياب شمس الاسلام فى الاندلس ، ومن المعلوم ان فترة الغروب قد امتدت اكثر من ثلاثة قرون ، بتاثير المساعدات التى كانت تعبر جبل طارق آنا من المرابطين ، وآنا من الموحدين ، وآنا من غيرهما ، وبفعل التفكك المسيحى الذى كان يشكل الجبهة المقابلة . لكن أيا كان الامر ، ومع ما استطاع ان يقدمه عهد الطوائف هذا من معطيات فنية أدبية ، فان حركة التاريخ كانت تسير فى خط معاكس لحركة الآداب والفنون ، ولم ينجح الترف الفكرى الذى اتسم به هذا العهد ، فى ان يحول دون أن تكون الاندلس احدى صور الشذوذ عن القاعدة القائلة بثبوت المدنية العربية الدائم حيثما حلت اقدام العرب(14) .

كانت النزعة القومية هى السائدة فى الاندلس على عهد ملوك الطوائف هؤلاء ، وبدلا من خليفة يحكم باسم الاسلام كل الاجناس التى تدين بهذا الدين ، انقسمت الاندلس وفقا للطوائف الموجودة فيها الى ثلاثة اقسام : العرب والصقالبة والبربر ، وهى ثلاثة احزاب متنازعة ، اما البربر فبزعامة القواد (زاوي بن زيرى وأولاده) سيطروا على الجهات الجنوبية، وقسموها بينهم ، بينما سيطر الصقالبة على شرق الاندلس ، أما باقى البلاد فكانت بين اسرات العرب (15) .

ويعتبر سقوط الخلافة الاموية فى الاندلس سنة 422 هـ (1030 م) أول سقوط ابدى لخلافة اسلامية ، ويعتبر هذا التاريخ السابق هو التاريخ الحقيقى لبداية رحلة ضياع دولة الاسلام فى الاندلس .

ولقد بلغ عدد دول الطوائف بعد سقوط الخلافة الاموية اكثر من عشرين دولة متعاصرة ، موزعة بين البربر والعرب والصقالبة ونشأ بينها من المفاسد ما اعوز دفعه ، وتعدد وتره وشفعه ، واستحكم ضرره حتى لم يمكن دفعه (16) . وبدلا من ان تتحد قواهم فى مواجهة عدو صليبى مشترك ، تشتتوا وتقاتلوا حتى ضعفت قواهم ، فلم يستطيعوا ان يصمدو امام هجمات النصارى الذين استطاعوا ان يهزموهم حتى اضطروهم الى دفع الجزية . كذلك كانت حروبهم الداخلية هذه سببا فى ان يستنجد بعض هؤلاء الملوك بقوات من النصارى ، ليستعينوا بهم على منافسيهم من الملوك المسلمين ، مما اتاح الفرصة للنصارى ان يثبتوا أقدامهم ، وأن يكونوا بمثابة خنجر تطعن به ظهر الدولة الاسلامية فى القلب (17) . وهذه الاستعانة بالاعداء تمثل احدى عوامل الهدم الكبرى للقوة الاسلامية فى اسبانيا(18) .

على ان الامور لم تقف فى صورتها القائمة عند سقوط الخلافة الاموية وصيرورة الاندلس الى الحال التى صارت عليها ، بل ان الخلافتين اللتين انفردتا بزعامة العالم الاسلامى زعامة روحية رمزية فى بغداد والقاهرة ، لم يقف الامر فيهما عند الفوضى التى ذكرناها آنفا ، بل ظهرت نزعة الطائفية القومية فيهما على نحو قريب من حال الاندلس ، ففى دولة الخلافة الفاطمية بدأ المغرب العربى ينفصل انفصالا حقيقيا منذ السنوات الاولى للقرن الخامس الهجرى – كما ذكرنا – وظل الارتباط شكليا ومصلحيا الى سنة 443 هـ 1051 م ، حيث وقع الانفصال الرسمى .

ولم يقف امر استقلال المغرب العربى عند الانفصال عن الفاطميين والتبعية الرمزية للعباسيين ، وانما انقسم كذلك على نفسه ، فاصحاب طرابلس

---

13) الدولة العامرية ص 128 ، انظر دول الطوائف ص 11 .
14) العرب تاريخ موجز 210 فيليب حتى.
15) انظر مجاهد العامرى – رسالة ماجستير لكليليا سارنللى تشركوا ص 51 ، الطبعة الاولى ، وانظر تاريخ الشعوب الاسلامية (الامبراطورية الاسلامية وانحلالها بروكلمان ص 68 .
16) أزهار الرياض ج 1 ص 60 طبعة لجنة التاليف سنة 1939 ، تحقيق مصطفى السقا وآخرين.
17) انظر مجاهد العامرى الطبعة الاولى ص 36.
18) المسلمون فى اوربا فى العصور الوسطى ص 244 دكتور ابراهيم على طرخان ، نشر مؤسسة سجل العرب 1966 – سلسلة الالف كتاب .

والحماديون ، وأصحاب غربي تونس والجزائر ، لم يكتفوا بما لديهم من حكم ذاتي(19) ، بل اسرعوا وأعلنوا استقلالهم عن الدولة الزيرية التي ورثها عن الفاطميين بلكين بن زيري ، فقد اقتطع حماد بن بلكين – مؤسس الدولة الحمادية – ممالك المغرب لنفسه أيام ابن اخيه باديس بن المنصور بن بلكين ، ما بين جبل – أوراس – الى تلمسان وملوية ، واختط القلعة بجبل كتامة ، واستحدث ملكا آخر قسيما لملك آل باديس(20) ، وكذلك انقسمت الدولة العباسية على نفسها ، فظهر بنو ساسان فيما وراء النهر وخراسان، وظهر العلوية في الديلم وطبرستان ، وآل ذلك الى استيلاء الديلم على العراقيين وعلى بغداد والخلفاء، ثم جاء السلجوقية فملكوا جميع ذلك ، ثم انقسمت دولتهم بعد استفحالها(21) .

فمن انفصال قومي عن دولة الخلافة باعتبار الجنس ، الى انفصال آخر عن الجنس باعتبار الوطن ، وبين كل ذلك كانت تتحرك عوامل اخرى كاختلاف في العقيدة المذهبية ، وكبحث عن السلطة والقيادة. وكأيد صليبية ويهودية خفية وظاهرة كانت تغذي هذه الانقسامات وتثيرها ، وصولا الى اهداف خاصة، يدعم ذلك ما عرف عن المكانة التي تمتع بها اليهود والنصارى في قصور الخلفاء – لا سيما الفاطميون – بواسطة علمهم بالنجوم او الطب او امور السياسة .

ونحن نقرأ في تاريخ هذه الحقبة من انباء هذه الطوائف ما يؤكد لنا تصريفهم الامور على نحو يخدم اغراضهم البعيدة والقريبة، وقد ذكر العلامة غريغوريوس الملطي المعروف بابن العبري المتوفى سنة 685 هـ 1286 م الكثير من اخبارهم(22) مثل اخبار ويجن بن وشيم الكوهي(23) ويعقوب بن كلس(24) وزير العزيز الفاطمي(25) ومنصور بن مقشر النصراني الطبيب صاحب الكلمة السامية في قصر العزيز الفاطمي ، والمنجم ابي علي عيسى بن زرعة النصراني (26) وعيسى ابن بسطورس الكاتب ، ومنشا اليهودي الذي كان نائب العزيز في الشام(27) ونصر بن هارون كبير وزراء عضد الدولة البويهي وحاكم العراق وجنوبي الذي كان مسيحيا ، كما ان دواوين الحكومة وبخاصة ديوان الخراج ، كانت مكتظة بالمسيحيين(28) .

ان ابن خلدون يرجع ظاهرة الانقسام الذي أصاب الدول الاسلامية الكبرى الى «اختلاف الآراء والاهواء ، وأن وراء كل رأي منها وهوى ، عصبية تمانع دونها ، فيكثر الانتقاض على الدولة والخروج عليها في كل وقت ، وان كانت ذات عصبية(29)» وهو يرى انه اذا تحكمت طبيعة الملك من الانفراد بالمجد وحصول الترف والدعة اقبلت الدولة على الهرم ، لانها تقتضي الانفراد بالمجد ، ومهما كان المجد مشتركا بين العصابة ، وكان سعيهم له واحدا وكان همهم في

---

19) القوى البحرية في البحر الابيض ارشيبا لدلويس ، ترجمة احمد محمد عيسى ص 363 مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة 1963 .

20) انظر مقدمة ابن خلدون ، طبعة لجنة البيان والعربي 1958 ج 2 ص 691 بتحقيق الدكتور علي عبد الواحد وافي .

21) المرجع السابق نفس المكان .

22) انظر تاريخ مختصر الدول ص 176 وما بعدها لابن العبري .

23) نفس المكان السابق .

24) المرجع السابق ص 178 وانظر في التاريخ العباسي والاندلس ، د احمد مختار العبادي ص 445 طبع النهضة العربية ببيروت 1971 .

25) كان ابن كلس هذا داعية من دعاة الفاطميين يشترك في المجالس العلمية في قصر الخليفة وفي الجامع الازهر . وقد ألف في الدعوة الفاطمية كتابا سماه (الرسالة الوزيرية) انظر (سفرنامة) صفحة (مقدمة)

26) المرجع السابق ص 181 .

27) الكامل لابن الاثير ج 9 ص 77 وانظر در المكنون مخطوط بمكتبة الكويت المركزية رقم 2 تاريخ ج 136 .

28) الدعوة الى الاسلام « ارنولد » 82 ترجمة د . حسن ابراهيم الطبعة الثانية نهضة مصر

29) مقدمة ابن خلدون الجزء الثاني ص 476

التغلب على الغير بالذب عن الحوزة ، أسوة فى طموحها وقوة شكائمها ، ومرماهم الى العز جميعا ، يستطيعون الموت فى بناء مجدهم ، ويؤثرون الهلكة على فساده، أما اذا انفرد الواحد منهم بالمجد قرع عصبيتهم وكبح من أعنتهم ، واستأثر بالاموال دونهم ، فتكاسلوا عن الغزو وفشل ريحهم (30) .

لكن رأى ابن خلدون – فيما يتعلق بالنزعات والاهواء – ليس جاريا على اطلاقه ، فان الامم والامبراطوريات الكبرى تستطيع اذا كان بناؤها الذاتى قويا ان تستوعب هذه النزعات والاهواء ، وأن تهضمها وتخرجها كافرازات طبيعية لجسم حى قوى. اما مايراه ابن خلدون من تحكم طبيعة الملك وما يستلزمها من الانفراد بالمجد والانفصال عن الامة وواقعها والاستبداد والترف . فانه يؤدى الى ظاهرتين خبيثتين تدل عليهما تجربة الامة الاسلامية خلال القرنين الرابع والخامس الهجريين :

أولاهما : التناطح الداخلى بين ابناء العصبية الواحدة ، فمهما كانت سطوة الحاكم المستبد ، فانه لن يعدم من ذويه الذين لايتهيبونه تهيب العامة – من يتقسمون عليه ويشكلون قوى مضادة تعمل على تحطيمه .

والظاهرة الثانية هى رد الفعل الذى يحدثه الانفراد والاستبداد ، والذى يحدث غالبا شللا تاما للسلطة المستبدة ، فبعد ان شاهدنا الخلفاء العظام الاقوياء الذين تصدروا خلافة الامويين فى الاندلس كالداخل والناصر ، والذين تصدروا الخلافة العباسية كالمنصور والمامون والرشيد ، والذين تصدروا الخلافة الفاطمية فى القاهرة كالمعز والعزيز ، بعد ان شاهدنا هؤلاء ، رأينا قوة الخلفاء تنحط فى كل العالم الاسلامى – فى فترات متقاربة – حتى لم يعد لهم من الامر شىء – على النحو الذى المعنا اليه سابقا .

لكن صورة هذا العصر لم تخل من بعض الومضات المشرقة التى تحتم موضوعية البحث الالماع اليها ، فان القرن الخامس الهجرى الذى شهد مظاهر الضعف التى خيمت على افريقية ، شهد قبائل صحراوية كانت تنزل فى المناطق الجنوبية من المغرب الاقصى، كانت قد اسلمت حديثا ، وانبعثت من صفوفها حركة سلفية اصلاحية وحدت هذه القبائل ، ودفعتها الى الجهاد ، فعبرت البحر الى الاندلس ، وشاركت فى صد حروب الاسترداد واوقفت عدوان الفرنجة ، وزحفت نحو وسط وجنوب القارة الافريقية ، فى السنغال وغانا وغيرهما(31) حيث نشرت الاسلام واللغة العربية ، وجمعت لاكثر من نصف قرن بين المغرب والاندلس فى دولة واحدة بزعامة مراكش(32) وقد انتشرت حركات المرابطين هؤلاء انتشارا بعيد المدى فى القرن الخامس الهجرى (33) ، وعندما مات المؤسس الحقيقى لدولة المرابطين فى المغرب والاندلس يوسف ابن تاشفين على رأس المائة الخامسة بعد حياة حافلة امتدت قرنا كاملا ، كان قد ترك وراءه امبراطورية من أعظم الامبراطوريات التى حكمها الاسلام ، تمتد فيما بين تونس شرقا والمحيط الاطلنطى غربا ، وفيما بين نهر التاجة فى قلب اسبانيا شمالا وبلاد السودان ونهر النيجر جنوبا(34) ولله عاقبة الامور .

الكويت **عبد الحليم عويس**

---

30) المقدمة الجزء الثانى ص 482 .

31) انظر موسوعة التاريخ الاسلامى ج 6 الدكتور احمد شلبى ، صفحات 114 ، 167 ، 169 وغيرها .

32) انظر الاسلام والثقافة العربية فى افريقية دكتور حسن محمود ج 1 ص 178 ، دار النهضة المصرية 1963 ، وانظر موسوعة التاريخ الاسلامى 6 – 173 دكتور احمد شلبى .

33) قيام دولة المرابطين دكتور حسن احمد محمود ص 136 .

34) اعمال الاعلام 2 – 252 ، عصر المرابطين والموحدين د. محمد عنان ، القسم الاول – عصر المرابطين ص 55 ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ط 1 – 1964 وقد ذكرت بعض المراجع انه مات عن تسعين سنة ، لكن المؤكد انه استقر فى الحكم 35 سنة .

الدكتور عبد الجليل العمري وتحديد النسل

للشيخ عبدالله بن محمد بن حميد

أطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الجليل العمرى فى جريدة «الاهرام» الصادرة بتاريخ 20 ربيع الثانى 1395 هـ. الموافق 2 مايو 1975 تحت عنوان **(رد من عبد الجليل العمرى على قرار الرابطة الاسلامية فى تنظيم النسل) ..**

(خلاصته) : انه تعقب القرار الذى اصدره مجلس الرابطة الاسلامية بشأن تنظيم النسل والذى قرر فيه المجلس المنع من تنظيم النسل بمعنى تحديده مستندا فى ذلك على النصوص الشرعية من الكتاب والسنة وما افتى به محققوا العلماء . ولما فى ذلك من اضعاف المسلمين وتقليل عددهم فى وقت تكالبت فيه قوى الشر والظلم والعدوان للنيل من الاسلام دين الحق والخير والعدل والسلام .

وقد وصف الكاتب مجلس الرابطة بأنه فى قراره قد لجأ الى شعارات لا تقوم على اساس من اليقين والحقيقة .. لا ادرى كيف سمح الكاتب لنفسه ان يصف قرار المجلس بهذا . مع ان القرار كان صريحا فى دعوته موضحا الاسس التى بنى عليها هذا القرار من نصوص شرعية من الكتاب والسنة ومستندا الى فتاوى العلماء وآراء المفكرين الاسلاميين فى ذلك . ومما جاء فى القرار :

انه قد صدرت فتاوى كثيرة من علماء اجلاء موثوق بعلمهم وديانتهم بحرمة هذا التحديد ومضادته للشريعة الاسلامية فقد اجمع المسلمون على ان من أغراض الاسلام فى النكاح التناسل وصح فى الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المرأة الولود خير من العقيم لقوله صلى الله عليه وسلم : تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم الامم يوم القيامة ..

وجاء فى القرار : (وقد ثبت طبيا ان تناول الدواء المجهض او المانع من الحمل يلحق ضررا بليغا بالامهات او باولادهن اذا لم ينفع فى منع الحمل وولدن ولا يعتد بالاسباب الواهية التى يذكرها انصار تحديد النسل كتخوفهم من كثرة السكان وتعذر التغذية وفساد التربية . ففى الآية الكريمة الجواب عن ذلك (نحن نرزقهم واياكم) فالرزق على الله وهو مكفول والثروات الطبيعية عظيمة فى البلدان الاسلامية ومجالات العمل رحبة والمساحات لايواء السكان شاسعة (ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب) ..

ومما جاء فى القرار : (ان العدو الصهيونى يستورد من أقطار الدنيا شذاذ الآفاق لتعمير بلاد العرب المغتصبة كما ان دولا عظمى مثل فرنسا لا تكتفى بابنائها للمكاثرة بل تفتح باب التجنيس على مصراعيه) .

هذا شىء مما جاء فى القرار واضح فيه ما بنى عليه القرار من نصوص شرعية ونظرة فى العواقب وتطلب للمصلحة مع تنبه للحالة التى يعيشها العالم الاسلامى اليوم من تكالب اعداء الاسلام من غزو شيوعى فى جنوب شرقى آسيا ومن غزو غربى عن طريق اسرائيل ومن وراء اسرائيل والنزاع بين اسبانيا

والمغرب والحبشة وارتيريا والهند والباكستان وحركة التنصير في اندونيسيا وحرب الابادة في الفلبين .

كيف مع ذلك يقول الكاتب : ان قرار المجلس استند الى شعارات لا تقوم على اساس من اليقين والحقيقة ، ولعل ما اورده الكاتب في تعقيبه على القرار اولى بهذا الوصف . وأذكر على سبيل المثال قول الكاتب : (ان لظروفنا الاجتماعية الحرجة التي تدعو الى وجوب العمل على تحديد النسل. الخ) ولم يوضح المراد بالظروف الحرجة . هل هي حالة الحرب التي يعيشها العالم العربي ومن ورائه كافة الشعوب الاسلامية التي تتطلب عددا وعدة ؟ ولو تصور الكاتب الظرف الحرج حين تشوب الحرب وأزيز الطائرات وحالة الاستنفار التي يدعى اليها المواطنون . وفتح باب التطوع وحمل السلاح لادراك الظرف الحرج الذي نعيشه .

ام ان الظرف الحرج هو تلك المساحات الشاسعة الخالية والغنية بالثروات في العالم الاسلامي من اقصاه الى اقصاه حيث الثروات بكافة اشكالها من زراعية وصناعية ومعدنية وحيوانية بل لو تتبع نسبة كل بلد اسلامي الى سكانه لما وجد ان هناك كثرة كانت السبب في تخلف هذا البلد ولو سلمنا وجود مثل ذلك فان الحل الايجابي المخلص والبناء ليس هو الدعوة الى تقليل عدد الشعب واهلاك حرثه ونسله . ولكن الحل الايجابي والتخطيط السليم هو ايجاد فرص العمل واستغلال ثروات البلاد على اساس من العلم والتقنية والتخطيط السليم. فان تعذر ذلك فبالسماح بالانتقال من هذا البلد الى بلد اسلامي آخر غني بالثروة محتاج الى الايدي العاملة . واذا كانت الدول المتقدمة كامريكا وفرنسا مع كثرة سكانها تسمح بالهجرة اليها من أناس لا تربطهم بهم رابطة فما بالك بالشعوب الاسلامية التي ترتبط برابطة الدين وهي الاقوى . ثم التاريخ . فان قال الكاتب ليس كل الحكومات تبدي الرغبة الصادقة في ذلك . نقول : قد يكون ذلك واقعا فيكون واجب الكاتب وواجبنا الاتجاه الى هذه النقطة والدعوة اليها وتسخير العلم للانتصار لها بدلا من الدعوة الى ناحية سلبية ضررها ولا شك اكبر من نفعها اذا نظرنا الى ظروفنا الحالية الحرجة كيف وقد قال الكاتب في مقاله : لا شك ان الاسلام يريد كثرة عددية قوية لا هزيلة) ونحن معه في ذلك واذا كانت الكثرة قد توفرت لدينا كما يقرر الكاتب فقد حصلنا على العنصر الاول وهو توفر العدد المطلوب بقي العنصر الآخر وهو معالجة الهزال ويكون ذلك بالتخطيط والتنسيق بين الشعوب والحكومات الاسلامية وليس بان تقضي على عنصر الكثرة فنكسب الرزئتين . القلة والهزال .

وتذكر كلمة للكاتب حينما كان وزيرا للمالية اذ قال عن مشروع السد العالي : (انه يمكن اتمامه والحصول على الفائدة الكاملة منه في خمس سنوات او ست . وبعد ذلك تزيد رقعة الاراضي الزراعية بمقدار الربع ويزيد المحصول الزاعي بمقدار الثلث..) نقول ايها الكاتب: ان هذا حل ايجابي وتخطيط سليم فالعلم قد تقدم والوسائل تطورت ونستطيع باستخدامها أن نستحصل من الارض ما تنتجه بل اضعاف . ان هذا حقا هو الاتجاه الايجابي وهو القضاء على الهزال والضعف وليس الحل بتحديد النسل والقضاء عليه والله يقول : «ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ؛ واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل ، والله لا يحب الفساد» .

فالاية تقرر ان هلاك الحرث والنسل من الفساد وهذا لا يحتاج الى توضيح . اما مقارنة الكاتب اليابان ببلاد العالم الاسلامي فهي مقارنة بعيدة جدا تربأ بكاتب شغل منصب (وزير المالية) ان يتجه اليه . ذلك ان اليابان مساحتها صغيرة بالنسبة الى تعداد سكانها فقيرة في الموارد الطبيعية والمواد الخام ؛ بل انها تستورد كل ذلك الخام من الخارج بخلاف ما هو الحال في العالم الاسلامي ، بل لا نسبة بينهما فالاراضي واسعة ونسبة السكان الى مساحة الارض قليلة وانما يعوزنا التخطيط السليم . وأما ما ذكره الكاتب من فتوى العلماء باباحة تحديد النسل فلا اظن ان مسلما يقول بتحديد النسل على مستوى الجماعة فضلا ان يقول عالم : (ايها المسلمون قللوا من عددكم لما في ذلك من المصادمة لنصوص الشرع الصريحة في الدعوة الى تكثير النسل كقوله صلى الله عليه وسلم: تزوجوا الودود الولود فاني مكاثر بكم الامم يوم القيامة) ولما في ذلك من تقليل المسلمين واضعافهم وهذا لا يقول به مسلم فضلا عن عالم . اما اباحته على نطاق الافراد ولظروف اضطرارية خاصة فهذا ليس من موضوعنا .

ونختتم الموضوع بالقاء نظرة سريعة على بعض آي الذكر الحكيم واحاديث الرسول (ص) نذكر بها

الكاتب ونذكر انفسنا فهي تنص صراحة على عدم التحديد مهما كان الفقر مدقعا ومهما كان القحط نازلا قال تعالى : **«ولا تقتلوا اولادكم خشية املاق ، نحن نرزقهم واياكم ، ان قتلهم كان خطئا كبيرا)** .

فالآية تمنع من (القتل) خشية الاملاق وهو (الفقر) اى الفقر المتوقع وتقرر ان الرزق بيد الله لا يجره حرص حريص ولا يرده كراهية كاره .

والآية الاخرى : **«ولا تقتلوا اولادكم من املاق نحن نرزقكم واياهم»** .

فهي تمنع من القتل للفقر الواقع الحاصل بالفعل فلم يبق لقائل مقال . فسواء كان الفقر واقعا او متوقعا فالآيتان ترفضان تقليل العدد من الناس. والله سبحانه وتعالى ونحن نخاطب مسلمين . قد تكفل بالرزق لكل كائن حي على هذه الارض ـ **«وما من دابة فى الارض الا وعلى الله رزقها) (وكاين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها واياكم)** ، **(ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب)** .

ويروى عن النبي (ص) انه قال : «تناكحوا تناسلوا تكثروا فانى مباه بكم الامم يوم القيامة» وفى حديث آخر (استكثروا من اولادكم فانكم لا تدرون بمن ترزقون) .

وكما قيل :

والله قسم بين الخلق رزقهم
لم يخلق الله مخلوقا يضيعه

والله اعلم وصلى الله على خير خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (والحمد لله رب العالمين).



الزهد في المفهوم الاسلامي

للاستاذ محمد المنتصر الريسوني

كانت البشرية في امس الحاجة الى الهداية الربانية – ولا تزال – فبعث الله تعالى نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم بالدعوة الجديدة ، هذه الدعوة جابهت –وهي تجابه الآن والى يوم القيامة – الجاهلية في شتى صورها فقلبت نظام الانسان الجاهلي راسا على عقب ، وصاغته صياغة اخرى جديدة ، امام هذه الحقيقة الكبرى المدهشة المعجزة وقف المستشرقون موقفا عدائيا صريحا ، فرفضوا حقائق هذا الدين وعالميته ، وتصوره الرائع للأسرار الكونية ، ملبين بذلك حقدهم الصليبي الموروث ، وخاضعين في نفس الوقت للوصاية الاستعمارية والصهيونية التي عملت ، وتعمل في الخفاء والعلن لزرع الكراهية في النفوس لتصرف الناس عن ضياء الله ، ورغم ذلك – ومع قلة الوسائل التبشيرية لدى المسلمين – فان افواجا لا تحصى من الافراد في كل اقطار العالم تعتنق الهدى الالهي عن طواعية واختيار واقتناع ، وكذلك المرتدون من ابنائنا ضحايا المنهج الالحادي المادي ، وذلك يرجع – اول ما يرجع – الى ان الاسلام دين الفطرة يتسرب الى النفس بغير استئذان فيوقظها من رقدتها وغفلتها ، فتستلم له في محبة ووداد ، وهذه الحقيقة تسجلها كل يوم وسائل الاعلام في الشرق والغرب .

والموضوع الذي سنعالجه هو الزهد في المفهوم الاسلامي انطلاقا من قول المستشرق المجري اليهودي (جولد تسهير) (كان الاسلام في اول امره تسوده فكرة اطراح العالم والزهد فيه ، وذلك في نفس الوقت الذي غلبت فيه فكرة التوكل والشعور بالخضوع المطلق) (1) وقوله (قبل ان يغمض النبي – صلى الله عليه وسلم – عينيه وعلى الاخص بعد وفاته مباشرة تحول المبدأ السائد اذن الى مبدأ آخر ، ففكر الزهد في العالم حلت محلها فكرة فتح العالم) (2) .

من المسلم به ان القرآن الكريم ينقسم الى قسمين . مكي ومدني ، ومن المسلم به ايضا ان المرحلة المكية كانت مرحلة ترسيخ العقيدة في النفوس ، وتربية الفرد على ضوء هذه العقيدة ، واعدادها للامانة الكبرى التي سيضطلع بها في المستقبل ، اما المرحلة المدنية فكانت مرحلة تشريع للحياة بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى ، تشريع في كل ميدان من الميادين الحياتية ، في التعليم ، في الاقتصاد ، في المعاملات في الأحوال الشخصية ، في العلاقات الدولية ، لماذا لأن الاسلام وحدة متماسكة ، لا يعالج جانبا دون آخر كما يفهم الذين اعمت بصيرتهم المناهج الارضية .

ولهذا اخطأ (جولد تسهير) خطأ شنيعا – وكتاباته كلها دسائس – يدل على جهل تام باسرار التشريع الاسلامي ، ومسيرة الدعوة الاسلامية ،

---

(1) العقيدة والشريعة في الاسلام ترجمة د . محمد يوسف موسى وآخرين – ط 2 – ص 134

(2) نفس المصدر ص 135

اذ لايمكن بحال ان تكون فكرة الزهد من الشعار الاسلامي في المرحلة الاولى ، ثم يتحول منها في المرحلة الثانية الى فكرة فتح العالم طمعا في الكسب المادي ، ذلك ان مقتضيات الدعوة الاسلامية في اول امرها ، اقتضت اولا ان تصحح مفاهيم خاطئة في اذهان الناس عن الخالق تعالى ، فكان من المنطقي ان يعمل الاسلام على توضيح قضية التوحيد ، وصفات الله ، وعلاقته بخلقه في العقول لانها الاساس الذي تقوم عليه كل دعوة سماوية ، وبالتالي مفتاح الى اقامة حضارة سليمة سديدة تدين بالحاكمية لله تعالى ولا تدين لاي هوى بشرى .

وفتح العالم في المرحلة المدنية امر ضروري ما في ذلك شك ، لأن الدعوة الاسلامية تقوم على المصحف والسيف ـ واقول السيف ولا اخاف من استعمال هذه الكلمة التي يؤولها البعض بالارهاب ـ المصحف هو الهداية والسيف للقضاء على من يحاول عرقلة المسيرة الاسلامية ،واما من تنحى عن مجابهة الدعوة حينذاك فلا اكراه في الدين ، وقد بينت هذه الفكرة في حلقات سابقة بتفصيل واسهاب

حين نستعرض الآيات القرآنية الكريمات التي تتحدث عن الدنيا والآخرة لا نجدها ابدا تزهد الناس في الدنيا ، تأمرهم باطراحها سواء في المكي منها او المدني ، وهنا الغلط الذي وقع فيه (جولد تسهير) ، فلنستمع الى سورة الاعراف وهي مكية ، قال تعالى (يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين ، قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) (3)

فأي زهد في هذا النص المكي ، والله تعالى يفصل الآيات لقوم يعلمون ، وجولد تسهير من القوم الذين لايعلمون ، ولو كان من الذين يعلمون لاستطاع ان يفهم من كلام الله السالف انه يناقض نظريته المغلوطة .

ولنستمع الى سورة القصص ـ وهي مكية كذلك ، قال تعالى : (وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا واحسن كما أحسن الله اليك) (4)

فاي زهد كذلك في هذه الآية ، بل الأمر واضح هو الأخذ بالدنيا والآخرة ورفض الزهد السلبي الذي لا يثمر ولا يمد الحياة بمثل ما يمدها بها الزهد الايجابي .

وقد جاءت آيات تتحدث عن الآخرة ، والغرض منها ـ لا كما يفهمها القاصرون في فهم لغة القرآن ـ تنبيه البشرية الى امر مهم جدا هو الا يغتروا بالحياة الدنيا وينغمسوا فيها الى حد ان ينسى الانسان خالقه ويطغى ويتجبر وينسلخ من انسانيته من ذلك قوله تعالى في سورة الأنعام المكية (وما الحياة الدنيا الا لعب ولهو وللدار الآخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون) (5) ومن ذلك قوله تعالى في سورة الحديد المدنية (اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث اعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفرا ثم يكون حطاما وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) (6)

فتناقض (جولد تسهير) مع نفسه واضح ، ذلك ان الآيات المكية فيها ما يحث على الانتفاع بالحياة ، اذن فكيف يمكن تبرير قوله ان الاسلام في المرحلة المكية دعا الى الزهد .

والواقع ان الآيات المكية والمدنية صريحة في تحدثها عن الزهد الايجابي البناء الخصب المزهر ، كما أنها صريحة في الدعوة الى التوفيق بين الحياة الآخرة ، مع الالتزام باوامر الله ، وذلك هو الزهد في المفهوم الاسلامي كما سترى وشيكا ان شاء الله .

الزهد في اللغة هو ترك الميل الى الشيء ، وهذا المدلول هو الذي يمكن ان نطلقه على كل عملية الابتعاد عن المحرمات ، فنقول فلان يزهد في السرقة

---

(3) سورة الاعراف : 31 ـ 32
(4) سورة القصص : 77
(5) سورة الأنعام : 32
(6) سورة الحديد : 20

فهو زاهد ـ اسم فاعل ـ وفلان يزهد فـــي الغش والمكر والغدر والرشوة والغيبة والنميمة والخمـــر واليانصيب والربا وهلم جرا ، لهذا يسوغ لنا ان نقول ان الزهد هو الالتزام بالمفاهيم الاسلامية ، التوفيـــق بين التصور الاسلامي في الكون والحياة والانســـان وعملية التطبيق ، بمعنى آخر التوفيق بين النظريـــة والتطبيق في الاطار السلوكي الذي يتحرك فيه الانسان وهذا هو الصعب وهذا هو الزهد ولا يتجلى به الا من اخلص لله بكل جوارحه رافضا اي وصاية يمليها عليه هوى بشري .

... فبعض الناس يؤمنون بالنظرية ايما ايمان ـ ولكنهم في مجال التطبيق ينسون هذه النظريـــة وتطفى الانانية . والمسلم يترفع عن هذا الايمان ـ كما يقول الحديث الشريف ـ ما وقر في القلب وصدقـــه العمـــل

فالزهد اذن الاستقامة التامة في تطبيق المفاهيم الاسلامية . وانا لا افهم الزهد على انه اعراض عـــن الحياة ـ كما عرفه الجرجاني في كتابه (التعريفات) (7) . واذا كان كذلك فاي فائدة في هـــذا الدين ؟ وماهي وظيفة الانسان على هذه البسيطة ؟ انا اعرف ـ كما علمني كتاب الله وسنة رسوله ـ ان الانسان خلقـــه الله ليقوم بالامانة العظمى الا وهي الخلافة الارضيـــة قال تعالى (واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة (8) وقال تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه (9))

ولم ترد كلمة (زهد) في القرآن الكريـــم بتاتا ، بل وردت كلمة (زاهدين) في سورة يوسف غيـــر انها لا تعني المعنى المعروف . اذ تصف القافلة التـــي باعت سيدنا يوسف عليه السلام قال تعالى (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهديـــن (10)) كما لم ترد في حديث صحيح .

ثم ان الذين يفهمون ـ عن حسن نية ـ ان الاسلام دين زهد واعتزال للحياة ، كيف لم يتذكروا ان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تولى عن ربه تشريـــع الحياة للناس ، فغزا وتزوج وبين الحلال والحرام ، واكل الطيبات وعزف عن الخبائث ، وعقد المعاهدات وربى النفوس على اسس فذة لم يستطع احـــد قبله او بعده والى يوم القيامة ان يربيها كتربيتـــه الايجابيـــة الفريدة ، كيف غاب عن اولئك هذا ؟ ، وكيف غاب عنهم انه حارب الرهبانية ؟ وكيف غاب عنهم هذا الحديـــث الشريف عن ابي قلابة قال اراد اناس مـــن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرفضـــوا الدنيا ويتركوا النســـاء ، ويترهبوا فقال صلى الله عليه وسلم فغلظ فيهم المقالة ثم قال (انما هلك من كان قبلكـــم بالتشديد . شددوا على انفسهم فشدد الله عليهـــم فاولئك بقايا في الاديار والصوامع فاعبـــدوا الله ولا تشركوا به وحجوا واعتمروا واستقيموا يستقم لكـــم الخ) ، وكيف غاب عنهم هذا الحديث الـــذي رواه البخاري وغيره ان رهطا من الصحابة ذهبوا الى بيوت النبي صلى الله عليه وسلم يسالون ازواجه عن عبادته فلما اخبروا بها كانهم تقالوها ـ اي اعتبروها قليلة ـ ثم قالوا اين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر ؟ فقـــال احدهم : اما انا فاصوم الدهر ولا افطر . وقال الثاني : وانا اقوم الليل فلا انام وقال الثالث : وانـــا اعتزل النساء فلا اتزوج ابدا . فلما بلغ ذلك النبي صلى اللـــه عليه وسلم بين لهم خطاهم وعوج طريقهم وقال لهـــم (انما انا اعلمكم بالله واخشاكم له ولكنـــي اقـــوم وانام واصوم وافطر ، واتزوج النساء فمن رغب عـــن سنتي فليس منـــي)

وكيف غاب عنهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فياكل منه طير ولا انسان الا كان له به صدقة) .

وكيف غاب عنهم قوله عليه الصلاة والسلام (ما اكل احد طعاما قط خيرا من عمل يده . وان نبي اللـــه داود كان ياكل من عمل يده) .

كيف غاب عنهم كل هذا والكثير ممـــا هـــو منصوص عليه في الحديث الشريف ؟ الجواب عن ذلك هو ان المفاهيم في بعض الاذهـــان عراهـــا التبني

(7) باب الراي ص 61 الدار التونسية للنشر 1971
(8) سورة البقرة : 30
(9) سورة الملك : 15
(10) سورة يوسـف : 20

والضباب حين وقدت علينا اساطير من الامم الأخرى كالمسيحية والفرسية والهندية فاختلط الامر على السذج فنشا الزهد السلبي وتبعه ما يسمى بالتصوف المنحرف والطرقية ، ونظريات تصوفية الحادية ، وظهر من اخذ يختلف الى الكهوف يعبد الله مخالفا لسنة الله في الكون ، وظهر من يرقص (يـردح) (ويصدر) عواء اقرب الى الالحاد منه الى الايمان . وظهر من يزعم انه يطير في الفضاء ويحج البيت الحرام في دقائق معدودات ، وسادت الخرافات بين فئة معينة من الناس تدعوهم الى التمسح بالاضرحة والاستشفاء بها ، كل هذا مهد لخصوم الاسلام الطريق للطعن فيه ومنهم المستشرق السابق الذكر الذي لفتت نظره هذه الظاهرة في المجتمع الاسلامي فاندفع بغير روية العالم يحوك الدسائس .

ومهما حاول من في نفسه مرض ان يجد مستندا للمفهوم الزهدي السلبي فانه سوف لا يجد نصا صحيحا في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعفه في دعم هواه وان وجده فسيكون من الموضوعات التي اختلقها اصحابها للترغيب في الزهد والصلاح وفي هذا يقول الدكتور صبحي الصالح في كتابه (علوم الحديث) .

(ومن الغريب حقا ان بعض الزهاد والمتصوفة والمتصوفين طوعت لهم انفسهم وضع الاحاديث على رسول الله صلى الله عليه وسلم ترغيبا في صالح الاعمال ، كان هذه الثروة التي لا يدرك البيان وصفها من اقواله عليه السلام ونوابغ حكمه وجوامع كلمه لم تكفهم ولم تشف صدورهم .واشتغال هؤلاء بالعبادة واشتهارهم بالزهد والعفة يحمل العامة على الاغترار بما يختلقون فخطرهم من هذه الناحية اشد هولا مما نتصوره . ولقد شوهوا بجهلهم وجه الاسلام وادخلوا في تعاليمه ما ليس منه قال يحيى القطان «ما رايت الكذب في احد اكثر منه فيمن ينسب الى الخير (11)) .

ويسوغ لي ان اقول في هذا الصدد ان شريعة الاسلام من خصائصها انها توفق بين شيئين مهمين : الروح والجسد فلا الشق الاول يطغى ولا الشق الثاني بمعنى انه يوازن بين متطلباته موازنة حكيمة واذا اختل هذا التوازن فلا شك ان الانسان سيفقد بذلك سعادته التي لا يمكن ان تتحقق الا بهذا ، كما هو واقع في المجتمعات المادية حيث الانسحاق النفسي الطاغي نتيجة انتفاء التوازنية التي جعلها الله الاساس الذي تقوم عليها الحياة البشرية .

فما احوجنا الى الاستمساك بالكتاب والسنة واقامة حياتنا على هداهما ، ورفض كل ماهو شاذ في تصورهما من هذه الخرافات التي تعطل فينا التفكير وتشل حركة المسيرة نحو النور ، وتخدر احساساتنا وتعوق الطاقة الجبارة عن الانطلاق في تحقيق الامانة الكبرى التي اكرم الله تعالى بها الانسان ، ورفض كذلك هذه المناهج الالحادية التي غزت العالم الاسلامي وتريد ان تنسلخ من انسانيتنا لنرتكس في جاهلية اخرى اشد خطرا من الجاهلية الاولى ، ولقد قال تعالى (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا (12)) .

تطوان : محمد المنتصر الريسوني

---

(11) ص 290 ـ مطبعة جامعة دمشق ـ 1379 هـ
(12) سورة النساء : 59

● مصادر مغربية :

فتح الباري

للحافظ ابن حجر العسقلاني

773 - 852 هـ

للاستاذ سعيد أعراب

من القمم الشوامخ في الرواية وعلوم الحديث، شيخ الاسلام ، قاضي القضاة ، شهاب الدين ابو الفضل احمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني الاصل ، المصري المولد والمنشأ ، حفظ القرآن وهو ابن تسع سنين ، وقد وهبه الله ذكاء نادرا ، وقلبا واعيا . طوف على كثير من البلدان في طلب العلم والرواية ، وسمع على مشايخ عصره ، فبلغ في ذلك شأوا بعيدا ، رحل الناس للاخذ عنه والتزود من فيض علمه ، فكان أحفظ أهل زمانه ، وأوحد دهره ، حتى لقد كان يلقب بالبيهقي الثاني .

كان عالما عاملا ، ومنتجا مثمرا ، خلف ما ينيف على مائة وخمسين مصنفا ، اكثرها في الحديث وتاريخ الرجال ، ولو لم يكن له الا «فتح الباري على صحيح البخاري» لكان كافيا في علو قدره ، وسمو منزلته .

ولو قدر لابن خلدون القائل : ان شرح البخاري دين على هذه الامة(1) — ان يقف على هذا الشرح — الجامع المانع — لقرت عينه بالوفاء والاستيفاء .

ولما طلب من مجتهد اليمن ، العلامة الشوكاني ان يشرح الجامع الصحيح للبخاري ، قال : لا هجرة بعد الفتح .

بدا تأليفه سنة (817 هـ) — بعد ان اكمل مقدمته في سنة (823) وانتهى منه في غرة رجب سنة (842 هـ) — اى قبل وفاته بعشر سنين، وقد قضى في كتابته نحو خمس وعشرين حجة . وأولم عند ختمه وليمة عظمى ، انفق فيها نحو خمسمائة دينار ، ولقي ما يستحق من الحظوة في عصر مؤلفه ، حتى طلبه ملوك الاطراف بالاستكتاب . واشترى بنحو ثلاثمائة دينار ، وطارت شهرته في الآفاق . يقع في بضعة عشر مجلدا ، صدره بمقدمة تجمل اغراضه ، وتبين مقاصده ، اسماها « هدى السارى » الى فتح البارى في مجلد ضخم (2) .

عاد المؤلف في كتابة هذا الشرح — وهو الحافظ الواعية — الى مئات المصادر في مختلف العلوم والفنون (3) .

---

(1) المقدمة ص 800 .

(2) طبع في الهند ومصر مرات ، واخرج في 17 جزءا ، والمقدمة في مجلد يحوى جزئين ؛ والكتاب في حاجة الى نشر علمي.

(3) — كتب السخاوى — وهو تلميذ المؤلف — ترجمة وافية ، اسماها « الجواهر والدرر » في ترجمة شيخ الاسلام ابن حجر » وبالغ في الثناء عليه في الضوء اللامع 36/2 . وانظر : البدر الطالع 87/1 حسن المحاضرة 153/1 ، خطط مبارك 37/6 ، مفتاح السنة 40 — 41 ، دائرة المعارف الاسلامية 131/1 ، مقدمة الدرر الكامنة ، خاتمة تهذيب التهذيب .

وقد سجلت في احدى قراءاتي للكتاب ، مصادر مغربية اعتمدها ابن حجر ، وكثر ترداده لها ، وهي – في جملتها – ترجع الى فئات اربع :

أ – في اللغة .

ب – في التفسير وعلوم القرءان .

ج – في الحديث وعلومه .

د – في التاريخ والانساب ، واسماء البلدان والاماكن .

في اللغـــة

1 – ابو بكر محمد بن عمر بن عبد العزيز ، المعروف بابن القوطية ، اصله من اشبيلية ، ومولده ووفاته بقرطبة ، من اعلم اهل زمانه باللغة والادب ، ولما دخل ابو على القالي الاندلس ، اجتمع به ، وكان يبالغ في تعظيمه ؛ قال له الحكم بن عبد الرحمـــان الناصر : من انبل من رايته ببلدنا هذا في اللغـــة ؟ فقال : محمد بن القوطية . (ت 367 ه) (4).

له مؤلفات جليلة في اللغة ، منها :

– كتاب الافعال الذي فتح فيه هـــذا الباب ، وتلاه ابن القطاع الآتي ذكره.

وكتاب «المقصور والممدود» جمع فيه ما لا يحد ولا يعد ، واعجز من بعده ، وفاق من تقدمه ؛ – افاد عنه ابن حجر .

2 – ابو عبد الله محمد بن جعفر التميمي القزاز ، من اهل القيروان ، اديب عالم باللغة ، رحـــل الـــى المشرق وخدم العزيز بالله الفاطمي ، وصنف له كتبا – (ت 412 ه) (5) . من مؤلفاته الشهيرة «الجامع» – في اللغة . ينقل عنه ابن حجر.

3 – ابو الحسن علي بن اسماعيل المرسي ، المعروف بابن سيده : امام في اللغة وآدابها ، (ت 458 ه) (6) .

له موءلفات جامعة في اللغة والادب ، لم يصلنا منها الا ثلاثة :

1 – المخصص ، وهو كتاب جامع في اللغـــة العربية .

2 – كتاب شرح مشكلات المتنبي .

3 – المحكم والمحيط الاعظم – معجم كبير في اللغة ، اعتمده ابن حجر كثيرا في المسائل اللغوية .

4 – ابو القاسم علي بن جعفر بن علي السعدي ، المعروف بابن القطاع ، ولد بصقلية ، ولما احتلها الفرنج ، انتقل الى مصر ، عالـــم باللـــغة والادب – (ت 515 ه) (7) .

له مؤلفات ، منها :

– كتاب الافعال – في ثلاثة اجزاء ، احســـن فيها كل الاحســـان ، وكتاب (ابنية الاسماء) جمـــع فيـــه فاوعى ، وفيه دلالة على كثرة اطلاعه ، اعتمده ابـــن حجر في شرح المفردات اللغوية في الحديث .

5 – ابو محمد عبد الله بن محمد بـــن السيـــد البطليوسي من العلماء باللغة والأدب (ت 521 ه) (8)

الف كتبا منها « المثلث » – في مجلدين ، اتى فيه بالعجائب ، دل على اطلاع واسع ، ينقل عنه ابن حجر .

---

(4) انظر تاريخ علماء الاندلس 76/2 ، جذوة المقتبس71 ، الوفيات 4/4 ، معجم الادباء 272/18 ، لسان الميزان 324/5 ، بغية الوعاة 84 ، النفح 74/3.

(5) انظر وفيات الاعيان 9/4 ، بغية الوعاة 29.

(6) جذوة المقتبس 293 ، الصلة 410/1 ، الوفيات 17/3 ، بغية الوعاة 327 ، نكت الهميان في نكات العميان 204 ، لسان الميزان 205/4 ، النفح 380/3 ، دائرة المعارف الاسلامية ، 202/1 .

(7) الوفيات 11/3 ، لسان الميزان 209/4 ، انباه الرواة 236/2 .

(8) بغية الملتمس 423 ، الصلة 287/2، قلائدالعقيان 193 ، وفيات الاعيان 282/2 ، المغرب في حلـــى المغرب 385/1 .

6 ــ ابو عبد الله محمد بن على بن يوسف الانصارى الشاطبى الاصل ، البلنسى المولد ؛ رحل الى المشرق ، فسمع من ابن المنير وغيره ، وتتلمذ له ابو حيان الغرناطى ، والمزى ، واليونينى ، وآخرون .

انتهت اليه معرفة اللغة وغريبها ، كانت وفاته بالقاهرة سنة (ت 684 هـ) (9).

كتب على صحاح الجوهرى وغيره حواشى ــ فى مجلدات ، ينقل عنه ابن حجر .

فى التفسير وعلوم القرءان

والجامع الصحيح للبخارى ، كتاب تفسير وحديث ، وقد اعتمد ابن حجر فى هذا الباب :

7 ــ مكى بن ابى طالب حموش بن محمد بن مختار القيسى القيروانى ، رحل الى المشرق مرات ، وحج اربع حجج ، فاخذ عن جملة من المشايخ فى مختلف العلوم والفنون .

دخل الاندلس سنة (393 هـ) ، وسكن قرطبة واقرأ بجامعها ، فتلمذ له كثيرون (ت 437 هـ) (10)

الف ما ينيف على تسعين مصنفا ، اغلبها فى القرءان وعلومه ، منها :

ــ الهداية الى بلوغ النهاية فى التفسير وعلوم القرآن ــ فى سبعين جزءا ، والكشف عن وجوه القرآن وعللها ، والتبصرة فى القرءات السبع ، ومشكل اعراب القرءان .

ينقل عنه ابن حجر فى مسائل التفسير واعراب القرءان .

8 ــ ابو العباس احمد بن عمار الهدوى ، المقرىء النحوى المفسر ، كان مقدما فى القرءات والعربية ، اصله من المهدية ــ بالقيروان ، دخل الاندلس واقرأ بها ، وهو الذى ذكره الشاطبى فى باب الاستعاذة : (وكم من فتى كالمهدوى له اعملا (11) (ت . 44 هـ) (12) .

صنف كتباجليلة فى القرآن وعلومه ، منها التفسير المشهور ، أفاد منه ابن حجر .

9 ــ ابو عمرو عثمان بن سعيد الدانى ، الامام المقرىء ، الحافظ الحجة ، قال ابن بشكوال : (كان أحد الايمة فى علم القرآن ورواياته ، وتفسيره ومعانيه وطرقه واعرابه ..) (ت 444 هـ) (13) .

خلف ما ينيف على مائة وعشرين مصنفا ، منها التيسير المشهور ــ فى القراءات السبع ، والمقنع فى رسم المصحف ، والمحكم فى النقط ، وطبقات القراء ــ فى اربعة اسفار وهو عظيم فى بابه .

يرجع ابن حجر الى الدانى فى مسائل القراءات.

10 ــ ابو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربى الغرناطى ، عالم بالتفسير والاحكام والفقه والنحو واللغة والادب . (ت 542 هـ) (14).

من اشهر مؤلفاته (المحرر الوجيز ، فى تفسير كتاب الله العزيز) ؛ احسن فيه فابدع ، واوفى على كل من تقدم . أفاد منه ابن حجر .

11 ــ ابو زيد عبد الرحمان بن عبد الله احمد بن اصبغ السهيلى الخثعمى المالقى ؛ حافظ ؛ عالم باللغة والسير ، جمع بين الرواية والدراية (ت 581 هـ) (15)

---

(9) الوافى بالوفيات 190/4 ؛ غاية النهاية 213/2 ، بغية الوعاة 83 ، النفح 374/2 .
(10) جذوة المقتبس 329 ، الصلة 597 ، نزهة الالبا 421 ، مفتاح السعادة 1 ــ 418 ، انباه الرواة 3 ــ 313 ، الوفيات 361/4 ، طبقات القراء للذهبى 1 ــ 316 ، غاية النهاية 3 ــ 9 ، شجرة النور 1 ــ 107 .
(11) انظر الشاطبية 1 ــ 31 .
(12) جذوة المقتبس 306 ، طبقات القراء للذهبى 1 ــ 320 ، غاية النهاية 1 ــ 92 ، شجرة النور 1 ــ 108.
(13) جذوة المقتبس 286 ، الصلة 385 ، الديباج 188 ، معجم الادباء 12 ــ 125 ، طبقات القراء للذهبى 1 ــ 325 ، غاية النهاية 503/1 ، تذكرة الحفاظ 3 ــ 316 ، شجرة النور 1 ــ 115 ، دائرة المعارف الاسلامية 9 ــ 116 .
(14) القلائد 208 ، بغية الملتمس 376 ، معجم أصحاب الصدفى 259 ، قضاة الاندلس 109 ، بغية الوعاة 295 ، النفح 2 ــ 526 ، شجرة النور 1 ــ 129.
(15) بغية الملتمس 534 ، المغرب فى حلى المغرب 4889 ، ابناه الرواة 2 ــ 162 ، نكت الهميان 187 ، النفح 4 ــ 137 .

من مؤلفاته :

ـ التعريف والاعلام ، بما ابهم فى القرآن من الاسماء والاعلام . ـ الايضاح والتبيين ، لما ابهم من تفسير الكتاب المبين .

ـ الروض الانف فى شرح السيرة النبوية ـ لابن هشام .

استقى ابن حجر كثيرا من مؤلفات السهيلى هذه ، وناقشه الحساب فى تفسير بعض المبهمات ، وكان عمدته فى ذلك :

12 ـ ابو عبد الله محمد بن على بن الخضر المالقى ، المعروف بابن عساكر ، عالم بالتاريخ والحديث . (ت 636 هـ) (16) .

له ذيل على التعريف والاعلام للسهيلى . افاد منه ابن حجر .

13 ـ ابو عبد الله محمد بن احمد بن ابى بكر ابن فرح الانصارى القرطبى ، مفسر جليل ، وفقيه محدث (ت 671 هـ) (17) .

له تصانيف ، منها :

ـ التفسير الكبير (الجامع لاحكام القرآن) فى عشرين جزءا ، عاد اليه ابن حجر فى مسائل من التفسير ، وبعض احكام القرآن .

14 ـ ابو حيان محمد بن يوسف الغرناطى من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات (ت 748 هـ) (18) .

من اشهر مؤلفاته التفسير الموسوم بـ (البحر المحيط) ، ينقل عنه ابن حجر .

15) ابو اسحاق ابراهيم بن محمد السفاقسى. العالم النحوى ، تفقه ببجاية ، وحج فاخذ عن اعلام مصر والشام . (ت 742 هـ) (19) .

لـــه :

«المجيد فى اعراب القرآن المجيد» ويسمى اعراب القرآن ـ افاد منه ابن حجر .

فى الحديث وعلومه :

16 ـ ابو مروان عبد الملك بن حبيب السلمى. عالم الاندلس وفقيهها فى عصره ، رحل الى المشرق فلقى اصحاب مالك ، ويقال انه ادرك مالكا فى آخر عمره .

وذكر بعضهم انه لم يكن له علم بالحديث ، وقد انتقد المقرى فى النفح 2 ـ 8 هذه القولة وقال : (اما ما ذكر من عدم معرفته بالحديث ، فغير مسلم ، وقد نقل عنه غير واحد من جهابذة المحدثين ، نعم لاهل الاندلس غرائب لم يعرفها كثير من المحدثين ، حتى ان فى شفاء عياض احاديث ، لم يعرف اهل المشرق النقاد مخرجها ـ مع اعترافهم بجلالة حفاظ الاندلس الذين نقلوها ، كبقى بن مخلد ، وابن حبيب، وغيرهما ـ على ما هو معلوم) . (ت 238 هـ) (20) .

له تصانيف كثيرة ، انهاها بعضهم الى الف كتاب، منها : الواضحة ـ فى السنن والفقه ، وتفسير الموطا ، والمجتبى ، ينقل عنها ابن حجر .

---

16) الاكمال والاعلام فى تراجم بعض اعلام مالقة ـ مخطوط خاص ، قضاة الاندلس 123 ، التكملة 2 ـ 641 ـ طبع مصر ، الاحاطة 2 ـ 122 ، 125 ـ الطبعة الاولى .

17) الديباج 317 ، الوافى بالوفيات 2 ـ 122 ، طبقات المفسرين 28 ، النفح 2 ـ 215 ، شجرة النور 1 ـ 197 .

18) فوات الوفيات 2 ـ 255 ، نكت الهميان 280 ، الكتيبة الكامنة 81 ، الدرر الكامنة 4 ـ 302 ، بغية الوعاة 121 ، غاية النهاية 2 ـ 285 ، طبقات الشافعية 6 ـ 31 ، شذرات الذهب 6 ـ 145 ، دائرة المعارف الاسلامية 1 ـ 332 .

19) الدرر الكامنة 1 ـ 55 ، بغية الوعاة 186 ، النجوم الزاهرة 10 ـ 98 ، شجرة النور 1 ـ 209 .

20) تاريخ علماء الاندلس 1 ـ 269 ، الديباج 154 ، تذكرة الحفاظ 2 ـ 107 ، ميزان الاعتدال 2 ـ 148 ، لسان الميزان 4 ـ 59 ، النفح 2 ـ 5 .

17 — ابو محمد قاسم بن ثابت بن حزم العوفى السرقسطى ، عالم بالحديث واللغة ، رحل مع ابيه الى المشرق فسمع من النسائى ، والبزار ، وابن الجارود وسواهم ، واعتنى بجمع الحديث واللغة هو وابـوه ، وأدخلا الى الاندلس علما كثيرا ، ويقال انهما اول من ادخل كتاب «العين» — الى الاندلس .

ألف فى شرح الحديث كتاب الدلائل ، بلغ فيه الغاية فى الاتقان . ومات قبل اكمـاله ، فأكمله ابوه ثابت بعده ، وكانت وفاته سنة (302 هـ) (21). افاد ابن حجر من كتاب «الدلائل» .

18 — ابو محمد قاسم بـن اصبـغ القرطبى ، ويعرف بالبيانى ، محدث الاندلس ، رحل الى المشرق هو وصاحباه ابن ايمن ، وابن عبد الاعلى ، وسمـع كثيرا ، وقيد وجمع علما جما .

كانت الرحلة اليه فى الاندلس ، وفى المشرق الى ابى سعيد بن الاعرابى — وكانا متكافئين فـى السن. (ت 340 هـ) (22) .

ومن اشهر مؤلفاته (المصنف) قال فيه ابن حزم مصنف قاسم بن اصبغ رفيع ، احتوى عـن صحيـح الحديث وغريبه على ما ليس فى كثير من المصنفات) (23) وهو من الدواوين التى اعتمدها ابن حجر وأخرج لها .

19 — ابو محمد عبد الله بن ابراهيم بن محمد ابن عبد الله بن جعفر الاصيلى ، نسبة الى اصيـلا بالمغرب . دخل الاندلس فى طلب العلم والرواية، ثم دفعه طموحه للرحلة الى المشرق ، فطوف على كثير من البلدان ، وسمع من مشايخ العصر ، وعنه اشتهرت رواية البخارى بالمغرب ، استوطن قرطبة ، ونشر بها علمه ، كان حافظا عالما بالحديث ، راسا فى الفقه ، قال الدارقطني : لم ار مثله . اخذ عنه علم كثير (ت 392هـ) (24) من اشهر مؤلفاته كتاب « الدلائل ، الـى امهـات المسائل » — فى اختلاف مالك ، والشافعى وابى حنيفة، وذكره بعضهم من بين شروح الموطأ(25). افاد منه ابن حجر ، واعتمد رواية الاصيلى كاصل من (26) الاصول التى عاد اليها فى « الفتح » ونبه على الاختلاف بينها وبين غيرها ، وانتقد ما رآه وجها ضعيفا منها .

20 — ابو الحسن على بن محمد بن خلف القابسى كان واسع الرواية ، عالما بالحديث وعلله ورجاله ، اول من ادخل صحيح البخارى الى افريقية (ت 403 هـ) (27) .

من مؤلفاته (ملخص الموطأ) — ينقل عنه ابن حجر

21 — ابو جعفر احمد بن نصر الداودى الاسدى أصله من المسيلة ، وقيل من بسكرة ، كان بطرابلس الغرب ، وبها املى بعض كتبه ، ثم انتقل الى تلمسان ويرجح ان تاليفه لكتاب النصيحة على صحيح البخارى كان بها، (28) ولعله آخر مؤلفاته .

---

(21) تاريخ علماء الاندلس 1/360 ، طبقات الزبيدى 309 ، جذوة المقتبس 312 ، تذكرة الحفاظ 853 ، النفح 2/49، شجرة النور 1/88.

(22) تاريخ علماء الاندلس 1/365 ، جذوة المقتبس 311 ، الصلة 118 ، بغية الوعاة 375 ، تذكرة الحفاظ 3/67، لسان الميزان 4/458 ، النفح 2/47 ، شجرة النور 1/88 .

(23) انظر رسالة ابن حزم فى فضل الاندلس ص13 ، — ضمن الرسائل الثلاث التى نشرها صلاح الدين المنجد .

(24) طبقات الشيرازى 164 ، تاريخ علماء الاندلس 1/249 ، جذوة المقتبس 239 ، ترتيب المدارك 4/642، الديباج 138 ، عبر الذهبى 2/52 تذكرة الحفاظ 4/1024 ، شذرات الذهب 3/40 ، هدية العارفيـــن 1/448 ، شجرة النور 1/100 .

(25) انظر الديباج 139 .

(26) وانظر عن قيمة هذا الاصل مقدمة النسخـة اليونينية المحفوظة بالخزانة الملكية رقم 10802 .

(27) ترتيب المدارك 4/616 ، معالم الايمان3/168 ، الديباج 199 ، نكت الهميان 217 ، الوفيات 3/9 ، تذكرة الحفاظ 3/1079 ، شجرة النور 1/97.

(28) تاريخ الجزائر العام 1/361 .

كان عالما متفننا ، له حظ من اللسان والحديث والنظر ، لم يتفقه – فى اكثر علمه – على امام مشهور ومن اخص تلاميذه ابو عبد الملك البونى ، وكفاه جلالة ان يروى عنه حافظ المغرب ابو عمر بن عبد البر(29) . (ت 402 ه) (30) .

له مؤلفات ، منها :

– كتاب «النصيحة» شرح البخارى . وقد استقى منه ابن حجر كثيرا ، والداودى اول شارح للبخارى – فيما يذكره صاحب تاريخ الجزائر العام 1/361، وكنت ترددت فى مقال سابق(31) ، ان يكون الداودى اول من ازاح الستار عن هذا المؤلف الجليل ، الذى اعيا جهابذة العلم ادراك اسراره ومغازيه ، حتى رايت ابن حجر فى «الفتح»(32) يسميه بـ (الشارح) ، وهو لقب على اول شارح لكتاب ما ، على ان ابا سليمان الخطابى (ت 388 ه) – وهو معاصر للداودى – قد شرح البخارى فى نفس الفترة ، وسمى شرحه اعلام السنن ، ولا ندرى من السابق منهما ؟

وسياق القسطلانى – اول شرحه (ارشاد السارى) (33) – يقتضى ان شرح الخطابى اول شرح للبخارى، ومثله لحاجى خليفة فى كشف الظنون ،وقد اخطا كل منهما فى تسمية والد (35) ابى جعفر الداودى ، مما يدل على عدم تحريهما فى هذا المقام، والحافظ ابن حجر اضبط واعلم . وقد انتقد ابن حجر الداودى انتقادا عنيفا ، وشايع ابن التين فى تتبع زلقاته ، وعدد كثيرا من غرائبه (36) ؛ وفى مقدمة ما يؤخذ عليه ، انه كثيرا ما يفسر الالفاظ الغريبة بلوازمها ، ولا يحافظ على اصول معانيها (37)

وهو مع ذلك يجله ويستشهد باقواله ، ويحتج لصحة الحديث وضعفه بآرائه (38) – وهو مقام وقف دونه ايمة كبار .

ومن مؤلفات الداودى ، التى عاد اليها ابن حجر، كتاب «النامى» شرح موطأ مالك(39) ، وقد املاه بطرابلس(40) الغرب قبل انتقاله الى تلمسان .

(يتبع)

تطوان — سعيد اعراب

---

29) فهرسة ابن خير 87 .
30) انظر ترجمته فى :
ترتيب المدارك 623/4 ، فهرسة ابن خير 27 ،الديباج 35 ، نفحات النسرين والريحان 95 ، شجرة النور 115/1 ، تاريخ الجزائر العام 36/1 ،معجم اعلام الجزائر 46 .
31) مجلة دعوة الحق – العدد الاول السنة السابعة عشرة ص 83 .
32) انظر المقدمة (هدى السارى) 10/2 ، 60الشرح (الفتح) 17/1 ، 4/7 ، 108/9
33) ج 41/1 .
34) 545/1 .
35) سماه كل منهما سعيدا ، والصواب نصر.
36) انظر الفتح 79/6 ، 224/11 ، 32/12 ، 120 ، 154 ، 163 ، 172 ، 225 ، 322 ، 28/13 ، 21، 261 ، 266 ، 275 ، 5/17 ، 278 ، 279مع مواضع اخرى تجدها فى الفتح فارجع اليها .
37) انظر الفتح 256/14 – 257 .
38) انظر مثلا الفتح 378/12 ، 392؛474/13 .
39) توجد نسخة منه بخزانة القرويين تحت رقم 527 .
40) فهرسة ابن خير 87 ، ترتيب المدارك623/4 ، وتصحفت فيه كلمة «النامى» بـ (القاضى) ، الديباج 35

كتاب "الأربعين"

المشتمل على ثلاثيات الامام البخاري

وزعت الادارة الدينية بمناسبة مرور اثني عشر قرنا على ميلاد الامام البخاري بمدينة سمرقند كتاب ((الاربعين)) المشتمل على ثلاثيات البخاري التي جمعها خادم الفقهاء والمحدثين الحاج محمد عوض ابن ملا ابراهيم الحجندي ثم البخاري ... وقد طبعتها الادارة الدينية بمدينة طشقند (1974) .

ويسرنا ان نختار لقرائنا نص المقدمة التي كتبها جامع هذه الاحاديث التي ساق منها ستا واربعين حديثا ختمها بالحديث المروي عن ابى هريرة رضي الله عنه قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كلمتان حبيبتان الى الرحمان خفيفتان على اللسان ثقيلتان فى الميزان : سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم ...

قال محمد عوض ابن ملا ابراهيم الحجندي : اخرجه فى آخر الصحيح هذا تمام الاحاديث الاربعين بعد اسقاط المكررات ، وحذف أسانيد ما عدا الثلاثيات اعتمادا على سندي الى الجامع الصحيح ... وقد انتهى من تسويده وقت الفجر من أواسط محرم الحرام عام 1323 هـ .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل العلو فى الاسناد قربة لديه، وخص هذه الامة بشرف بقاء سلسلة الاسناد اليه ، والصلاة والسلام على حبيبه الذي ندبنا الى تبليغ احاديثه بقوله : « بلغوا عني ولو آية » ورغبنا لحفظها بقوله : « نضر الله امرء سمع مقالتي فوعاها فاداها كما سمعها » وعلى آله واصحابه واتباعه الذين ائتمروا بأمره ، وانتدبوا لدعائه ، فبلغوا الينا ما نحتاج اليه ، وحفظوا لنا ما نشتاق اليه ، اما بعد : فقد قال الامام ابو زكرياء . يحي النووي رحمه الله فى اول اربعينه : « روينا عن علي بن ابي طالب وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وابي الدرداء وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وانس بن مالك وابي هريرة وابي سعيد الخدري رضي الله عنهم من طرق كثيرات وروايات متنوعات ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من حفظ على امتي اربعين حديثا من امر دينها بعثه الله يوم القيامة فى زمرة الفقهاء والعلماء » وفى رواية بعثه الله فقيها عالما ، وفى رواية ابي الدرداء « بعثه الله فقيها وكنت يوم القيامة شافعا وشهيدا له بالخير » وفى رواية بن مسعود قيل له : « ادخل من اي ابواب الجنة شئت » وفى رواية ابن عمر « كتب فى زمرة العلماء وحشر فى زمرة الشهداء » وقد اتفق الحفاظ على انه حديث ضعيف وقد صنف العلماء فى هذا الباب ما لا يحصى فاول من علمته صنف فيه عبد الله بن المبارك ثم محمد بن اسلم الطوسي العالم الرباني ثم الحسن بن سفيان النووي ثم ابو بكر بن الحسين الآجري وابو بكر محمد بن ابراهيم الاصفهاني والدارقطني والحاكم وابو عبد الرحمن السلمي وابو سعيد الماليني وابو عثمان الصابوني وعبد الله بن محمد الانصاري وابو بكر البيهقي ، وخلائق لا يحصون من المتقدمين والمتاخرين رضي الله عنهم اجمعين، انتهى .. فاردت جمع اربعين حديثا من احاديث سيد المرسلين مشتملا على ثلاثيات الجامع الصحيح لامام المحدثين رجاء الاندراج فى زمرة المقتفين لآثار هؤلاء الاعلام وحفاظ الاسلام مع اتفاق العلماء على جواز العمل بالحديث الضعيف فى فضائل الاعمال ، على انه ذكر الشيخ صدر الدين القونوي ان هذا الحديث ثبت عند جماعة من المتقدمين من اهل الفضل والدين

بالاسانيد الصحيحة الواردة من طرق شتى ، وامتثلا لما فى الحديث الصحيح : « ليبلغ الشاهد منكم الغائب » على ما فى الصحيحين فى خطبة حجة الوداع اي ليبلغ كل شاهد وسامع مني او من غيري منكم ايها الاصحاب ويدخل فيهم غيرهم بالتبعية كما فى سائر النصوص وترقبا للنفع العام ، وان يختم الله لى بحسن الختام واضم الى الثلاثيات المذكورة وهي مع المكررات اثنان وعشرون ، ومع حذفها ستة عشر اربعة وعشرين حديثا من امور الدين ليكمل اربعون حديثا من احاديث اشرف المرسلين وقد قال المولوي عبد الحق فى شرحه الفارسي للمشكوة عند ذكر الامام البخاري رحمه الكريم الباري وكثير من المشايخ والعلماء الثقات قد قراوا هذه الثلاثيات لقضاء الحاجات وكفاية المهمات ودفع البليات وكشف الكربات وشفاء الامراض وعند الشدائد والمضايق ، فنالوا بمقاصدهم ، وسموها ترياقا مجربا ، وهذا المعنى عند علماء الحديث مشهور ، ومستفيض انتهى. ورايت ان اصل سندي فى هذه الاربعين تقربا الى سيدنا ورسولنا سيد الانبياء والمرسلين وعملا بالسنة المؤكدة فى الدين على ما فى الفصول الستة لقدوة الكبراء خواجه محمد بارسا : « ان الاسانيد سنة مؤكدة خصت بها هذه الامة انتهى . ونشرا لطريقة السلف والخلف البهية وهذا اوان الشروع فى البغية ومنه التوفيق والعصمة فاقول معترفا بالعجز والقصور ، روينا اجازة فى كتاب الاذكار للامام محيي الدين النووي بسنده الى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « انما الاعمال بالنيات وانما لكل امريء ما نوى ، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها او الى امراة ينكحها فهجرته الى ما هاجر اليه . هذا حديث صحيح متفق على صحته مجمع على عظم موقعه وجلالته وهو احد احاديث التي عليها مدار الاسلام وكان السلف وتابعوهم من الخلف رحمهم الله يستحبون استفتاح المصنفات بهذا الحديث تنبيها للمطالع على حسن النية واهتمامه بذلك والاعتناء به . روينا عن الامام ابي سعيد عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله من اراد ان يصنف كتابا فليبدا بهذا الحديث . وقال الامام ابو سليمان الخطابي رحمه الله كان المتقدمون من شيوخنا يستحبون تقديم حديث الاعمال بالنية امام كل شيء

ينشأ ويبتدأ من امور الدين لعموم الحاجة اليه فى جميع انواعها وبلغنا عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال انما يحفظ الرجل على قدر النية ، وقال غيره : « انما يعطى الناس على قدر نياتهم » انتهى كلام الامام النووي ، قال ابن الصلاح « ومن اقرب الوجوه فى اصلاح النية فيه اي فى طلب الحديث ما روينا عن ابن عمر وابن نجيد انه سال ابا جعفر بن حمدان وكانا عبدين صالحين فقال له باي نية اكتب الحديث فقال : « الستم ترون عند ذكر الصالحين تنزل الرحمة » قال : « نعم » فقال فرسول الله صلى الله عليه وسلم راس الصالحين انتهى كلام ابن الصلاح نقله السيوطي فى تدريب الراوي ثم اقول حدثنا بهذه الثلاثيات وغيرها سيدي ومولاي خادم العلم والحديث بالمسجد الشريف النبوى السيد على بن السيد الظاهر الوترى المدني قال اخبرنا بها من طريق ابن شاهان وهي مسلسلة بالمعمرين جماعة من الائمة الاعلام منهم شيخنا العلامة الامام المحدث الهمام الشيخ عبد الغني بن ابي سعيد المجددي الفاروقي النقشبندي الدهلوي ثم المدني ، قال اخبرنا بها الامام الحافظ الشيخ محمد عابد الانصاري السندي ثم المدني قال اخبرنا بها خاتمة المحدثين الشيخ صالح العمري الفلاني ثم المدني قال اخبرنا بها المعمر مائة وثلاثا واربعين سنة الشيخ محمد بن سنة العمري الفلاني قال اخبرنا بها اجازة العلامة ابو الوفا احمد بن العجل اليمني قال اخبرنا بها مفتي مكة قطب الدين محمد بن احمد بن محمد المكي الحنفي النهروالى قراءة عليه بمكة قال اخبرنا بها الحافظ جلال الدين ابو الفتوح احمد بن عبد الله الطاوسي قال اخبرنا الشيخ المعمر ثلاثمائة سنة بابا يوسف الهروي المشهور بسيصدسالة قال اخبرنا بها الشيخ المعمر مائة واربعين سنة ابو عبد الله محمد بن شاذبخت بن جرير الفرغاني ، قال اخبرنا ابو لقمان يحيى بن عمار بن مقبل بن شاهان الختلاني قال اخبرنا ابو عبد الله محمد بن يوسف بن مطر الفدبدي قال حدثنا الامام الحافظ امير المؤمنين فى الحديث ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري رحمه الله قال :

الحديث الاول — حدثني المكي بن ابراهيم قال : حدثنا يزيد بن ابي عبيد عن سلمة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من يقل علي ما لم أقل فليتبوا مقعده من النار » . اخرجه فى كتاب العلم . اهـ .

على طريق السنة النبوية

الأسباب التى دعت إلى علم الجرح والتعديل

للاستاذ فاروق حماده

بعد نزول القرآن الكريم كان هناك تغير كامل فى حياة الامة العربية ، وتاثير كبير على سير الفكر العالمى كله ، فحدث نزول القرآن الكريم بما تضمنه من منهج ربانى للبشرية ، وما حواه كتاب الله تعالى من المفاهيم المتجددة التى لا تمحوها يد الحدثان شىء يدعو الى التامل مليا .

ولقد كان هذا الكتاب ، وشرحه من قبل النبى صلى الله عليه وسلم — السنة — سببا مباشرا لنمو عدد — ان لم نقل كل — ! ! من العلوم عند الامة العربية الامية ، كما انه بعد نزوله اصبحت كل العلوم تسير لحماية اصلى الاسلام القرآن والسنة المطهرة ، والحفاظ عليهما ، وكانت جميع هذه العلوم من الهامهما وسائقهما الذى فتح امام العرب وغيرهم آفاق المعرفة ، بمنهج سليم ، وتثبت واع .

ومن هذه العلوم التى نشأت دون سابق وجود عند العرب ، ولا عند غيرهم ، ما ندعوه « بعلم الجرح والتعديل (1) » الذى يعنى بتحقيق الرواية والخبر ، وهو منهج لا يفقد جدته ، ولا تنقص قيمته طالما روى الناس الاخبار ، وتناقلوا الاحاديث بعضهم عن بعض . وهو منهج فريد ، لم يلج بابه غير المسلمين ، مع تكامله من جميع جوانبه ، فقد اصبح شامخ الاركان ، ثابت الاصول والبنيان ، وقد استفاد منه كثير من غير المسلمين فى ميدان التاريخ وغيره . وفى هذا البحث ساتناول الاسباب التى ادت الى ظهوره لنعرف من هذه الاسباب كيف حفظ سلفنا قرآننا الكريم ، وسنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، ثم ما هى حدود استفادتنا منه الآن فى مسيرتنا العلمية الحديثة ؟

على اننى قبل ذلك اقول : ان القرآن الكريم بما تعهده الله سبحانه وتعالى من الحفظ والرعاية (انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون) تندر فيه القيل والقال ، فى حين انه كثر ذلك فى السنة ، وهذا اكبر شاهد على التفرقة بين كلام المخلوق والخالق .

لقد تعددت الاسباب التى ادت الى ظهور علم الجرح والتعديل كعلم له اركانه ومقوماته ، وكان المقصود والهدف من هذا العلم هو صيانة اصول الشريعة الاسلامية وما يتصل بهما .

وقد تكلم الصحابة رضوان الله عليهم فى اخطاء وقع فيها بعض منهم ؛ اما عن سهو او عن نسيان ،

---

(1) الجرح ظهور وصف فى الراوى او ناقل الخبر يثلم عدالته ، او يخل بحفظه وضبطه ، وما يترتب عليه من رد شهادته او خبره او التوقف فيه . والتجريح : هو اثبات وصف من الاوصاف الجارحة . والتعديل اثبات صفات العدالة فى الراوى اوناقل الخبر (والعدالة هى التزام ما تقتضيه الفطرة السليمة فى غالب الاحوال مع الحفظ والضبط) .

او عن عدم وصول العلم اليهم كما فى حديث (انما الماء من الماء) فقالت عائشة رضى الله عنها : اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل ، او عن خطا فى الاجتهاد .

وفى احيان كثيرة نجد ان الذى يخطىء غيره هو الذى يقع فى الخطا (2) .

وقد كان الخطا فى جيل الصحابة رضوان الله عليهم نادرا نظرا لسيلان اذهانهم وقوة حافظتهم ، واخلاصهم ومع ذلك فلم يسكتوا عن هفوات نادرة صدرت .

اما غير الصحابة فيمكن تقسيم الاسباب التى ادت الى ظهور الجرح والتعديل الى قسمين رئيسيين

1 — صيانة الرواية من الوهم والنسيان ، والعوارض البشرية .

2 — صيانة الرواية من التنديد والوضع والافتئات .

اما القسم الاول فالعصمة من الخطا ليست لاحد ، ولكنها كما قدمت كانت فى الرعيل الاول نادرة ، وهى كذلك فى عهد كبار التابعين ، ولما انتشرت راية الاسلام فى شرق الارض وغربها ، ودخل فى الاسلام امم غير عربية ازداد اللحن والغلط ، وذلك من نواح متعددة :

ا — ففى عصر اوساط التابعين — اوائل القرن الثانى الهجرى — وجد جماعة من الرواة يرفعون الموقوف والمرسل ومنهم من كثر خطؤه ، وجعل كلام الحسن عن انس ، من كلام النبى صلى الله عليه وسلم ، وما اشبه هذا ، ومن هؤلاء ابو هارون العبدى ، وابان بن ابى عياش ، ويزيد الرقاشى .

ب — ومنهم جماعة اختلطوا فى آخر اعمارهم حتى لم يكونوا يعقلون ما يحدثون ، فاجابوا فيما سئلوا وحدثوا كما شاءوا فاختلط حديثهم السليم بالسقيم ، مثل ذلك ما اخرجه ابن حبان بسنده قال : سألت عيسى بن يونس عن ليث بن ابى سليم ، فقال : رايته وكان قد اختلط وربما مررت به ارتفاع النهار ، وهو على المنارة يؤذن (3) .

ح — ومنهم من كتب الحديث ورحل فيه الا ان كتبه قد ذهبت فلما احتيج اليه كان يحدث من كتب الناس من غير ان يحفظها ، او يكون له بها سماع ، فيقع فى الخطا ، ويخالف قواعد المحدثين ، ومن هؤلاء عبدالله بن لهيعة

د — ومنهم من امتحن بابن سوء ، او وراق سوء ، او جار زائغ ، كانوا يضعون له الاحاديث ، وقد امن المحدث جانبهم ، فكانوا يقرؤون عليه ؛ ويقولون : هذا من حديثك فيحدث به الشيخ ، فالشيخ فى نفسه ثقة الا انه جانب الصواب فى حديثه

هـ — ومنهم من يسبق لسانه بالغلط ، فيكتب عنه تلاميذه ذلك ويسرى بينهم . . الخ .

وهذه الامور ما كانت لتمر على جهابذة العلماء الذين قيضهم الله عز وجل لهذا الدين فكانوا ينتقون الروايات ويبينون منها الصحيح والسليم من المعلول والسقيم .

واما القسم الثانى : والذى يرجع الى العدالة فى الرواية والنقل ، فقد انتشرت حركة الوضع والاختلاق فى الحديث والتاريخ ، وسقطت عدالة كثيرين ممن انتسبوا الى العلم ، وكان الوضاعون مختلفى المقاصد والاغراض ، واهم الدوافع لهم ما يلى :

ا — الفتن السياسية : ففى النصف الثانى من خلافة سيدنا عثمان رضى الله عنه حدث الشقاق ، وبدأ ظهور الاحزاب السياسية ، وانقسم الناس فى ذلك ، واول من اثر عنه الوضع فى هذا هو ابن عديس ! ! ، فقد حكى ابو ثور الفهمى قال : قدمت على عثمان ، فصعد ابن عديس المنبر ، وقال : الا ان عبد الله بن مسعود حدثنى انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : الا ان عثمان اضل من عيبدة على بعلها . . . ! ! فاخبرت عثمان فقال : كذب عدو الله بن عديس ، ما سمعها من ابن مسعود ، وما سمعها ابن مسعود من رسول الله صلى الله عليه وسلم قط (4) .

---

(2) انظر امثلة كثيرة على هذا فى كتاب الاجابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ، للزركشى .

(3) انظر ابن حبان : المجروحين من المحدثين 63/1

(4) انظر ابن الجعفرى : الموضوعات 335/1

ويزداد الوضع والاختلاق مع ازدياد الفتن السياسية ، فكانت العثمانية يضعون الاحاديث التى تثبت ان عثمان قد قتل مظلوما ، وانه شهيد ، ثم ظهرت الشيعة الذين اعلنوا الولاء لعلى ، وغالى بعضهم ، فألهه كما فعل ابن سبأ فى حياة سيدنا على كرم الله وجهه ، ووصفوا الاحاديث الكثيرة التى تزرى بمكانة الشيخين : ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وفى الاحاديث الصحيحة الثابتة غنى للشيخين ولعلى رضى الله عنهم جميعا فى رفع شأنهم والتنويه بفضلهم .

وتبرز الاموية فى عالم السياسة ، ويقع الصدام بين الاموية والشيعة ، فيضع الشيعة الاحاديث فى ثلب معاوية ويزيد ، وبنى امية عموما ، ويرد عليهم ضعاف الايمان من انصار بنى امية .

ومن نظرة فى كتب الموضوعات والجرح والتعديل يظهر لنا ان العراق كانت اهم مسرح لحركة الوضع هذه ، وخاصة الكوفة ، بحكم كونها عاصمة سيدنا على رضى الله عنه والشيعة ، وبقيت حاملة لواء المعارضة طوال الحكم الاموى . كما انه نبت فى ارض العراق كثير من الادعياء (الذين ادعوا النبوة) امثال المختار الثقفى . .

وهذا الرواج الكثير فى وضع الحديث جعل علماء الجرح والتعديل يقفون من حديث اهل العراق موقفا كله التبصر والحذر ، والنقد الشديد ، حتى انهم كانوا يسمونها دار الضرب . ذكر عبد الرحمن بن مهدى ان ما سمعه بالمدينة المنورة من الحديث خلال اربعين يوما يسمعه فى يوم واحد فى العراق ، فأجابه مالك رحمه الله : من اين لنا دار الضرب التى عندكم ؟ ! تضربون بالليل وتنفقون بالنهار (5) .

ب — الخلافات الكلامية ، والبدع : ومما ساعد على كثرة الافتئات على النبى صلى الله عليه وسلم والتاريخ ما ظهر كذلك فى اوساط عصر التابعين من الفرق الكلامية المتعددة ، كالقدرية ، والمرجئة ، والجهمية ، وكل واحدة تنتصر لرايها ، وتختلق الاحاديث التى تؤيدها فى ذلك لان المسلمين يتلقون الشريعة من النبى صلى الله عليه وسلم . ووقف آخرون يكفرونهم ، ويضعون الاحاديث فى ذلك ليجعلوهم فى أعين الناس خارجين عن الملة ، وكمثال على هذا ما وضع حول مسألة زيادة الايمان ونقصانه احاديثه ليست بالقليلة . وكذلك المجسمة والمعطلة ، والقائلون بخلق القرآن ، والذين بحثوا فى الصفات الالهية ظنا منهم ان الطريق الى آرائهم الفاسدة سهل ، وذلك بضرب الاحاديث ، واختلاقها ! !

حـ — الزنادقة (6) : وهم قوم يتسترون بالاسلام ، ويضمرون له ولاهله العداء ، وكانوا كما قال ابن عراق الكنانى : هم السابقون الى الوضع والهاجمون عليه ، يحاولون بذلك تشويه السنة النبوية ، وانتقاصها ، والحط من قيمتها فى نفوس المسلمين ، وكانوا يدخلون المدن ، ويتشبهون بأهل العلم ، ويضعون الحديث على العلماء ويروون عنهم ليوقعوا الشك والريب فى قلوبهم (7) .

ومن هؤلاء : عبد الكريم بن ابى العوجاء ، ومحمد ابن سعيد الشامى المصلوب ، والحارث الكذاب الذى ادعى النبوة فى زمن الخليفة عبد الملك بن مروان ، وسكن عاصمة الخلافة آنئذ دمشق ، ثم قتله عبد الملك صلبا .

د — القصاص والشحاذون : الذين كانوا يستميلون وجوه العامة اليهم ، ويستدرون ما عندهم بالمناكير والغرائب ، والاكاذيب والقصص المفتعلة ، وقلوب العامة تميل الى الذين يغربون ويرققون القلوب ، فيلجؤون الى التهويل فى صفة جهنم والعذاب ، او الجنة والثواب وجزاء الاعمال مما يسيل دموع الجهلة ويجعلهم يتواجدون فى حلقة القاص ، ولعل كثيرا ممن ينتسبون الى العلم الشرعى فى ايامنا وهم جهلة هذا سبيلهم .

هـ — الزهاد والصالحون : وقد حملهم تدينهم الناشىء من الجهل الى وضع احاديث فى الترغيب والترهيب ليحثوا الناس بزعمهم على الخير وليزجروهم عن الشر — فالزهد والصلاح اذا لم يكن عن علم ومعرفة فهو مصيبة واية مصيبة — ! ! وجوز الوضع

---

(5) انظر الذهبى ، المنتقى من منهاج الاعتدال ص 88 ، واكرم العمرى فى بحوث فى تاريخ السنة ص 23

(6) قال فى القاموس : الزنديق من الثنوية ، او القائل بالنور والظلمة ، او من لا يؤمن بالآخرة ، او من يبطن الكفر ويظهر الايمان او هو معرب زين دين ؛ اى دين المرأة

(7) انظر ابن حبان ؛ المجروحين من المحدثين 1 .

فى الترغيب والترهيب الكراميه (8) وكذا بعض المتصوفة الذين قالوا : نحن نكذب له ، وليس عليه ، وقد اشتهر من هؤلاء غلام خليل الذى كان زاهدا فى الحياة ، حتى ان مدينة السلام اغلقت ابوابها حين موته ، ودفن بالبصرة واقيمت عليه قبة ، وقد وضع كثيرا من الاحاديث فى الرقائق ، فلما سئل عنها قال : اضفناها لترق قلوب العامة . يقول ابو داوود السجستانى : عرض على من حديثه فنظرت فى اربعمائة حديث اسانيدها ومتونها كلها كذب (9) ومن امثاله ميسرة بن عبد ربه ، ونوح الجامع ، ابو عصمة بن ابى مريم ، الذى قيل فيه : انه جمع كل شىء الا الصدق . ولعل مما يلحق بهم فى ايامنا من يريدون الصاق ما يظنونه محاسن بالاسلام ويلتمسون له الادلة فان لم يجدوا اختلقوا له من حب فى الاسلام وحسن نية .

و ــ قوم حملهم الشره ، وحب الظهور على الوضع والكذب على الله ورسوله ؛ فكانوا يجعلون للمتون الواهية الضعيفة اسانيد صحيحة مشهورة ، وبعضهم يركب للحديث اسنادا غير اسناده ليقرب ويطلب .

قال ابو عبد الله الحاكم : ومن هؤلاء اليسع بن ابى حية كان يحدث عن جعفر الصادق وهشام بن عروة ، فيركب حديث هذا على حديث ذاك ، ومنهم احرم بن حوشب ، وحماد بن عمر والنصيبى ، وبهلول بن عبيد .

ز ــ قوم حملهم التزلف والتملق ليحظوا عند ذوى الجاه ، وينالوا من دنياهم ، ببيعهم دينهم وآخرتهم ومن هؤلاء ابو البخترى وامثاله ؛ قدم هارون الرشيد المدينة المنورة ، واعظم ان يرتقى منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه قباء ومنطقة ، فتطوع ابو البخترى بذكر حديث فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يلبسها ، وكان الامام يحيى بن معين موجودا ، ففضحه على رؤوس الاشهاد .

ح ــ العصبية والشعوبية : وقد لعبت العصبية والشعوبية دورا بارزا فى التنديد على النبى صلى الله عليه وسلم وتشويه حقائق التاريخ وتزييف كثير من الادب والشعر ، وكانت العصبية ؛ اما للقبيلة ، او الجنس او المدينة والقطر ، او للمذهب والنحلة . ومما اختلق نتيجة لتعصب الجنس : دعونى من السودان ؛ انما الاسود لبطنه وفرجه .

ومن امثلة العصبية للمدينة والاقليم ما ورد فى فضل جدة ، وعسقلان ، وقزوين ، والاردن وخراسان و ... ومن نظر فى كتب تاريخ المدن وجغرافيتها ككتاب الاعلاق النفيسة لابن رسته ، والبلدان لابن الفقيه الهمدانى (10) ، وغيرها يجد كثيرا من هذا الذى لا يعبا به . واما العصبية للنحلة ، فأتباع محمد بن كرام مثلا قد وضعوا احاديث فى فضله ، وهو مهوس به الماليخوليا ، واتباع ابى حنيفة وضعوا احاديث فى فضل ابى حنيفة وزم الشافعى ، ومن افحش هذه الاحاديث التى وصفت : يكون رجل فى امتى اسمه النعمان ، وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتى ، وسيكون فى امتى رجل يقال له : محمد بن ادريس ، فتنته على امتى احز من ابليس (11) .

هذه هى اهم العوامل والاسباب التى فى حد ذاتها شر ، ولكنها ادت الى ظهور هذا العلم العظيم النافع ، اذ هبت كتائب العلماء الاعلام المخلصين لمواجهة هؤلاء الزائفين فقعدوا القواعد ، ووضعوا الضوابط التى سنعرض لها فى بحث مقبل باذن الله سبحانه وتعالى .

الرباط **فاروق حمادة**

---

(8) اتباع محمد بن كرام .

(9) انظر الخطيب ؛ تاريخ بغداد 71/5 .

(10) انظر : اكرم ضياء العمرى ؛ بحوث فى تاريخ السنة ص :

(11) انظر ابن الجوزى ؛ الموضوعات 48/2 ــ 49

على ضوء افادات بعض الجغرافيين المسلمين

بخارى

في خلال القرون الثلاثة السابقة للغزو التتري

للأستاذ المهدي البرجالي

انجبت بخارى عددا من اعلام الثقافة الاسلامية ، منهم ابو زكرياء عبد الرحيم احمد التميمي البخارى الحافظ ، من رجال الحديث ، توفي على ما يعتقد في حدود 461 هجرية ، وابو على بن سينا الفيلسوف والطبيب الاسلامي المرموق ، توفي سنة 428 هجرية ، والامام ابو عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن مغيرة البخاى الجعفى ، مصنف الجامع الصحيح ، والمتوفى سنة 256 .

ولعل هذا الاخير من اشهر المشاهير الذين انبغتهم بخارى ، الا ان شهرة المدينة ، لاترجع فقط الى كونها انجبت من انجبتهم من رجالات ، وانما كذلك ، الى المشاركة الفعالة ، التى كانت لها في عامة التاريخ الاسلامي ببلاد ماوراء النهر ، حيث لبثت طويلا بعد فتح المسلمين لها ، مركز استقطاب للوجود الاسلامي بتلك الانحاء ، وبلغت ـ خاصة على عهدها بالسامانيين ـ مركزا متقدما من الازدهار في مناح متعددة .

ومن ثم ، تجمعت حول بخارى ـ في فترات مختلفة ـ جملة من تيارات الحياة السياسية والاقتصادية والثقافية في المجتمع الاسلامي بآسيا الوسطى ، ولما داهمها كاسح التتار في اوائل القرن الهجرى السابع ، وأتى على مجتمعها وحضارتها ، لم يستطع مع ذلك ، ان يخمد منها الانفاس ، بل انها ما عتمت أن استردت بعض ما كان لها من شخصية بين حواضر ما وراء النهر . وظلت بخارى في فترات تدهورها السياسي ، موئل علم ، ومبعث اشعاع اسلامى ، لعمق مالها من اصالة في هذا المضمار

وبالنظر لهذا المقام الذي احتلته بخارى ، فان مدونات الرحالة المسلمين الذين جابو ما وراء النهر ما فتئت تزخر بالحديث عنها في تركيز كثيف ، يستقصى كل ما أمكن استقصاؤه ، وبعضهم كان يذهب في هذا الاستقصاء مذهبا ، لا يغفل حتى ايراد اسماء محلات المدينة وازقتها وابوابها ، وما الى هذا من التفاصيل ، وحتى بعد ان داهمت بخارى داهية التتار ، فانها لم تقصر مع ذلك عن جذب اهتمام الرحالة ، في جوبهم مناطق ما وراء النهر ـ كما يظهر من رحلة ابن بطوطة مثلا ـ وان لم يكونوا يجدون في وقت من الاوقات ـ شيئا ذا بال ينقلونه عنها .

وفي هذه الرؤية لبخارى ، التى نحاولها من خلال مدونات الرحالة المسلمين سنسعى الى استبانة سمات من وجه هذه المدينة قبل ان يصيبها الطوفان التتارى ، مستشفين من ذلك ، بعض الصور من البيئة التي عاش في كنفها امام الحديث البخارى ، وهي صور تحفل ـ بتفاصيل العمران ، دون ان تركز بقدر كاف ـ على موضوعات الحياة الاجتماعية ، مما يبدو انه افيد ولا ريب في التعرف على المحيط الحى اللى نشأ فيه الرجل ، وتكيف به في بعض مناحى تفكيره وسلوكه .

على اى ، فلنر المدينة ولو ضمن هـذا الاطار المحدود ـ فى ضوء الافادات التى نقلها بعض الرحالة المسلمين ، ومن خلال ما سننتبه لهـؤلاء ، سنلحظ المدينة فى عموم ماكانت عليه اثناء القرن الهجـرى الرابع وفى امتداد الزمن بعد ذلك الى غـزو التتار ، وسنرى ان الصورة المنقولة ، تعكس تقريبـا نفس المشاهـد ، مما يظن معه أن أصحاب هذه الافادات قـد اقتصروا على ملاحظة العناصر الثابتـة مـن المدينة ، ولم ينفذوا الى ما وراء الخلفيات الاكثر تعرضا لعوامل التغيير ، والاكثر دلالة بالتالى علـى دقائق التطور الذى لابد ان بخارى عرفتـه علـى الصعيد المادى والبشرى ، مثلما تعرفه عادة كـل حاضرة ، ذات موقع ستراتيجي فى مجرى التاريخ ، وتفاعل الحضارات .

* * *

اذا كان ذكـر بخارى ، أو « بموجكث » او «نموجكث» كما تدعى كذلك ، خلال العصر الوسيط ، ما فتىء يملأ الآفاق فى آسيا الوسطى ، فمرجـع ذلك ، الى عهدها الاسلامى ، الذى كان منه منطلقها ، الى ما نالته من مقام اثير بين الحواضر العالمية فـى تلك الحقبة من تاريخ الانسانية .

ففى اطار الوجود الاسلامى فيما وراء النهر ، نمت هذه المدينة وترعرعت على الوجه الـذى تعرف به فى مدونات الرحالة القدماء ، ومن اتجاهات الفكر الحضارى عند المسلمين ، استمدت وجهتهـا فـى الفكر والثقافة ، وباتصال بتاريخ الاسلام العام تهيات ظروف تاريخها ، هى وانضبط نشاطها علـى منوال معين فى مضمون ذلك التاريخ ، وتشكلت لها ملامـح معينة فى صورتـه .

الا ان بخارى الاسلامية لم تقم مع ذلك فـى محيط فراغ تاريخي ، فالموقع الذى وجـدت فيـه المدينة ، اضطرم طويلا بحركة الناس مـن شـرق وغرب ، قبل ظهور المسلمين هناك ، وغمرته تيارات ، وانزاحت عنه اخرى ، وقامت فيه عمارة ، واندرس غيرها ـ لقد ظهر الايرانيون فى المنطقة ، منذ ازمنة موغلة فـى الماضى ، واقاموا على ضفة نهر زرافشان مبانى قد تكون اتخذت شكل مدينة أو مدن حقيقية ، واستقام للاسكندر نفوذ فى المنطقة ، بعدما فتح بلاد فارس ، وقد يكون شاد هناك بعض الابنية ، وربمـا كان لبعض الامم الآسيوية الآتية من الشرق وجـود ايضا فى تلك الارض اثناء حقبة من الحقب .

والمسلم به ، فى اطار هذا التاريخ ، انـه كانت توجد مدينة ما فى موقع بخارى قبـل ان تنهض المدينة المعروفة فى التاريخ الاسلامي ، ومـن ثم ، فالمدينة الاسلامية ، لم تنطلق ـ كما ذكر ـ مـن فراغ مطلق فى المكان او فى الزمان ، الا ان هـذا التواصل فى حركة التاريخ عبر الحقبة فيما قبـل الاسلام وبعده ، هو ابعد مـن ان يكون مجرد استمرار ، تتشابه فيه اتجاهات الحركة التاريخية ، وتتقارب الخصائص والاشكال المتوالدة عن هذه الحركة، وهذه بدهية بسيطة ، تصدق على بخارى ، كما تصدق على غيرها من الحواضر الاسلامية ، التى نبتت فـى مواقع كان يوجد فيها تعمير سابق فيما قبل الاسلام .

واول ما يتبادر من ملاحظة تاريخ موقع بخارى فيما قبل الاسلام وبعده ، غموض تاريخ الموقع فـى العصور القديمة ، ووضوحه ـ على النقيض من ذلك ـ فى خلال عهده بالمسلمين ، على الرغم من ان هـذا الوضوح غير كاف اذا ابتغينا تفصيلا دقيقـا لخلفيات الصورة التي تعرضها علينا المصادر الاسلامية .

ولا يجب أن يفسر غموض تاريخ بخارى قبـل الاسلام ببعد المسافة الزمنية ، فالتاريخ يحتفظ لمدن اخرى ـ بعيدة هي كذلك فى عمق الماضـي ـ (اثينا مثلا) بمعلومات ضافية تلقى على بعض جوانب حياتها القديمة اضواء كشافة .

ومن الممكن تفسير الامر ـ فى جملة ما قـد يفسر به ـ باحتمال ان تكون بخارى لم تتعد قبـل الاسلام ، نطاقا محدودا فى طاقتهـا الاقتصاديـة ، وتطورها الاجتماعي ، الامر الذى قد يكـون ترتب عنه ، ان فاعليتها فى التاريخ بقيت محـدودة بقـدر ذلك . على ان الذى لا جدال فيه ، ان الموقع كـان باستمرار موقعا هاما فى عصور التاريخ المختلفـة ، وقـد تضاعفت اهميته هذه فى العهود الاسلاميـة عندما صار الامر فيما وراء النهـر الـى آل سامان فى الحقبـة ما بين اواسط القرن الهجـرى الثالـث ، واواخر القرن الرابع .

وقد برغ فجر بني سامان هؤلاء (وكانوا مـن اصل فارسي) فى عهد المامون العباسي الـذى قلدهم بلاد ماوراء النهـر ، وفى ظرف حكم هـذه

الاسرة ، تبلورت حالة من التنافس السياسي بين سمرقند وبخارى ، على الرغم من ان المدينة الاولى ، كانت هي قاعدة الحكم في بلاد ماوراء النهر ، وقد انتهى هذا التنافس الى خلق وضع معاكس ، فصار احاكم بخارى اسماعيل الساماني الامر في مناطق ما وراء النهر ، بعد ان ظهر على حاكم سمرقند ، نصر ابن سامان في نزاع طويل بينهما .

وقد اقترن تفوق اسماعيل الساماني سياسيا في بخاري ، بتفوق هذه المدينة معنويا على غيرها من حواضر المنطقة ، وصيرورتها محور نفوذ قوي يهيمن عليه السامانيون ، ويستقطبون فيه فاعلية الحياة العامة في جزء كبير مما كان يدعى ببلاد المشرق . وتحت سطوة هذه الدولة تداعى امر دولة مهمة من دول المشرق ، هي الدولة الصفارية ، وحاقت بالبويهيين ضربات شديدة ، وفي كل ذلك كانت بخارى محورا مركزيا اساسيا تدور حوله ، عوامل التجاذب السياسي ، والتبلورات الناجمة عنه فيما وراء النهر ، وبحكم ذلك ، كانت هي من جهتها موضوع رجات قوية في ذلك المعترك ، بحيث تداولتها غير ما مرة أيدي المتصارعين ، الى ان تم في النهاية اضمحلال نفوذ آل سامان ، امام قوة الغزنويين ، القوة الجديدة التي ظهرت آنئذ في بلاد المشرق ومن ثم ، دخلت بخارى في طور جديد ، صارت فيه مقاليدها الى العنصر الطوراني ، بعد ان قضت حينا من الزمن في ظل العنصر الفارسي ، وهو اخذ ورد ، لم يكن غريبا عن موقع بخارى ، اذا وضع في الاعتبار ، ما انتاب ذلك الموقع في التاريخ القديم قبل الاسلام ، من ترادف موجات آسيوية ، وغير آسيوية عليه ، وافدة من شرق او غرب .

وبموازاة النفوذ السياسي الذي اتيح لبخارى فيما بين القرنين الثالث والرابع الهجريين ، شهدت المدينة كذلك مظاهر نشاط ثقافي ، على صعيد العلم والادب ، وان لم تكن تالقات ذلك النشاط ، متواقتة دائما مع الاحوال التي كانت فيها المدينة متفوقة من الناحية السياسية .

ومنطلق حصيلة الامام البخارى من الحديث ، كان في بخارى بالذات ، ويذكر في سيرته ، ان همه اتجه الى هذا الفن ، وهو لما يزل في العاشرة ، وما ان غادر بخارى ، الى بلاد العرب لاستكمال ثقافته الدينية ، حتى كان قد بلغ في مسقط راسه ، مستوى مهما في الحفظ والاستيعاب .

ويعرف عن ابن سينا من جهته ، انه تلقى ببخارى قسطا كبيرا من حصيلة علمه في الفلسفة والطب وغيرهما ، وكان له في خزائن الكتب بالمدينة ، مورد قيم ، نهل منه الكثير .

وقد برز وزيران في العهد الساماني ببخارى ، كان لهما اثر مهم في رعاية الحركة الثقافية بالمنطقة ، احدهما ، هو ابو فضل محمد بن عبيد الله البلعمي ، الذي كان « واحد عصره في العقل والراى » كما ذكر عنه (1) ، ثم ابو عبد الله محمد الجيهاني الذي كان وزيرا لنصر بن احمد ، وكان كلا الرجلين من اهل الكتابة والتاليف .

❊ ❊ ❊

الرحالة المسلمون الذين نحاول رؤية بخارى من خلال افاداتهم هم : شمس الدين بن عبد الله محمد بن احمد بن ابي بكر البناء الشامي المعروف بالمقدسي ، المتوفى سنة 387 وواضع كتاب (احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم) وابراهيم محمد الفارسي المعروف بالاصطخري مصنف كتاب « مسالك الممالك » والذي يظن انه عاش في النصف الاول من القرن الهجري الرابع .

وشهاب الدين ابو عبيد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي البغدادي صاحب موسوعة « معجم البلدان » والذي ولد في حدود 574 ، وامتد به العمر الى 626 ، ثم ابو بكر بن جعفر النرشخي ، المتوفى سنة 348 ومصنف كتاب « تاريخ بخارى » .

وكما يلحظ ، فان اغلبية هؤلاء : المقدسي والاصطخري والنرشخي ، تنتمي الى القرن الرابع للهجرة ، اي الى نفس الحقبة التي كانت فيها بخارى تحت حكم آل سامان ، وكانت لها بموجب ذلك ــ ظلال نفوذ مبسوطة على بلاد ماوراء النهر ، بعد ان تضاءلت سمرقند امامها في اعقاب صراع السلطة الذي نشب طويلا بين سامانيي المدينتين ، اما الرابع (ياقوت)

1) السمعاني نقلا عن احمد امين في ظهور الاسلام ج 1 ص 270

فمن رجالات الفترة فيما بين القرن السادس والسابع الهجريين ، ومدلول هذا ، ان الرجل عايش العصر ، الذى هوت فيه بخارى من قمة ازدهارها القديم ، بعد ان اكتسحها المد التتارى ، الذى تركها ردحا طويلا من الدهر ، اطلالا شبه خالية ، وقد يسمح الفارق بين العصرين ، عصر النرشخى والمقدسى والاصطخرى من جهة ، وعصر ياقوت من الجهة الاخرى بملاحظة المدينة ، فيما نقل عنها ابان ازدهارها ، قبل التتار ، وفى فترة ما بعد سقوطها تحت وطاتهم ، الا ان الذى يلاحظ ان معجم ياقوت ، لا يسعفنا بشىء من هذا القبيل كما سنتطرق اليه بعد .

وفى عموم المصادر التى سنعرض لها ، يجد المرء احيانا نوعا من التكرار فى المعلومات المدونة عند مؤلف او آخر ، وقد يعلل هذا فى بعض ما يظهر به ، بكون المدينة ربما كانت تعرض نفس المشاهد على الرحالة الذين يزورونها ، الامر الذى لم يكن له الا ان يجعل انطباعاتهم عنها متشابهة فى بعض الحالات ، الا انه لابد ايضا من اعتبار العادة التى درج عليها بعض المؤلفين الجغرافيين القدماء ، وهى النقل عن بعضهم البعض ، وهذا وحده هو ما يفسر التطابق الحرفى فى بعض الايرادات من هذا القبيل .

والمثير للنظر ، ان ياقوت نفسه ، الذى خصص حيزا كبيرا لبخارى فى معجمه ، قد ذهب احيانا ــ هو الآخر ــ الى ترديد بعض المعلومات التى اثبتها سابقوه ، على الرغم من انه ، يختلف عنهم اختلافا شاسعا من حيث العصر الذى عاشه ، ويتميز بتاخر زمنه الى ما بعد الحين الذى تعرضت فيه بخارى لغزو التتار ، الامر الذى يلزم عنه ــ لو انه كان قد زار المدينة بعد مرور التتار فيها ــ ان يكون له المجال موفورا لتسجيل بعض الحقائق الفريدة عن حالة بخارى فى تلك الاونة ، وماذا صارت اليه صورتها على اثر التدمير الذى منيت به حينئذ غير ان ماضمنه ياقوت معجمه ، لم يتعرض لشىء من هذا ، او ما ينم عنه ، وانما هو ــ فى عدد من النقط ــ شبه محاكاة لما اشار اليه آخرون ، مع بعض التوسع فى المعطيات المتعلقة بتاريخ المدينة واعلامها ، دون ان تتضح من طريقة العرض ، نكهة استطلاع شخصى للامور .

على ان وصف ياقوت لبخارى ، يتميز ، مهما كان الامر ــ بما نقله الرجل من صور شيقة عن مشاهد الاخضرار حول المدينة ، ووفرة العمران فيها ، وانعكاساته الاجتماعية ، حتى انه (ليس بخراسان وما وراء النهر ، مدينة اشد اشباكا من بخارى ، ولا اكثر اهلا على قدرها ..) على حد التعبير الوارد .

ومدرك هذا ، ان بخارى التى شاهدها ياقوت او سمع عنها ، كانت فى مستوى متقدم جدا ، من حيث الحضارة والازدهار الاجتماعى ، والمعروف ، ان رحلة ياقوت لما كان يعرف ببلاد المشرق ، حصلت فى عهد سابق لغزو التتار للمنطقة ، وقد اقام الرجل طويلا فى مرو الشاهجان ، ومن خزائنها استمد كثيرا من معارفه ، وفى هذه المدينة بالذات ، نبتت فى ذهنه فكرة تاليف معجم البلدان كما يوضح فى تصدير كتابه (2) وكان ذالك فى سنة 615 ، وفى السنة التالية 616 غزا التتار بخارى ، واوقعوا بها ، وساعتها بارح ياقوت بلاد المشرق لا يلوى على شىء ، واتجه مغربا الى الشام حيث اقام بظاهر حلب الى ان وافته منيته .

وكل هذا ، مما يوذن بان الرجل ــ اذا كان قد رآى بخارى ، فانه يكون رآها ، والتتار لما يطؤوها باقدامهم بعد ؛

ويبدو من التاريخ الذى نضجت فيه عند المؤلف فكرة تاليف الكتاب ، ان ياقوت ، قد لا يكون تفرغ لتدوين معظم المعجم ، الا فى خلال تلك الفترة التى امضاها بالشام فى أواخر حياته ، ولاشك انه جلب معه من بلاد المشرق ــ مثل ما جلب من مناطق اخرى من العالم ــ جملة المذكرات والوثائق التى استعان بها فى تدوين مصنفه ، ومنها ما يتعلق ببخارى ــ على ماهو ظاهر ، واذا كان ياقوت قد اغفل الاشارة الى افاعيل التتار ببخارى ، فيلوح انه كانت تنقصه ــ وهو فى الشام بعيدا عن مسرح الاحداث التى فر منها المعلومات اللازمة عن الوضع ، سيما اذا جعلنا نصب العين ، الفارق الشاسع بين امكانيات الاستعلام فى عصرنا ، وبين ما كان عليه الامر من هذا القبيل فى عصور قديمة . ونجد فى معجم البلدان ايماءات عن

(2) ياقوت : معجم بلدان ج 1 ص 10 طبعة بيروت1376 ــ 1957

تخريب التتار لـ (خوارزم) (على المجرى الاسفل لنهر جيحون) وغزوهم لـ (مرو الشاهجان) في اقليم خراسان (3) بيد انها ايماءات جد مقتضبة ، مما قد ينبىء بما كان عليه ياقوت من قصور العلم بالحالة هناك ، فبالاحرى ، قصور علمه بواقع بخارى في ذلك الظرف ، وهي ابعد موقعا بالنسبة اليه في الشام ، وعلى اي ، فان ما اورده صاحب المعجم عن بخارى ، يرسم صورة للمدينة وقد استوفت شروط تطورها وازدهارها التي انطلقت ببداية عهدها بالسامانيين ، وهو نضج حضاري ، اخذت تقترن به — في مفارقة اخرى من مفارقات التاريخ — دواعي تدرج نحو الانهيار ، وكما نعلم ، فما لبث ذلك الانهيار ان حصل لها — ولو بصورة موقتة — تحت ضربات رجال جنكيز خان .

بقي ابو بكر محمد بن جعفر الترشخي ، وكتابه (تاريخ بخارى) من بينهم اهم المصادر الاسلامية عن ماضي بخارى وناحيتها ، وقد تضمن معلومات فريدة عن قرى الناحية ومنتجاتها وتقاليدها ، مما لا يتيسر العثور عليه في غيره ، الا انه لم يتأت الا الوقوف على بعض النتف مما في الكتاب ، نقلتها الموسوعة الاسلامية ، وتتضح هذه الافادات المنقولة ، بمدى قيمة المعلومات التي ضمنها المصنف كتابه ، وهي معلومات مستقاة من مجال معايشة موصولة فيما يبدو ، وان كانت هذه المعلومات تشابه في عدة احيان ما نقله عن بخارى ، الرحالة العابرون الذين كتبوا في الموضوع .

* * *

الصورة التي نستشفها عن بخارى من خلال عروض الجغرافيين المسلمين الذين اسلفنا ذكرهم ، هي صورة مدينة : مسورة الجنبات ، متداخلة العمران ، كثيفة ، ضيقة البيوت ، واسعة المسالك ، كثيرة الاسواق ، باذخة القصور ، معمورة الضواحي ، تكتنفها بقع اخضرار هنا وهنالك في صورة ضياع وبساتين ، وتجري من خلالها ، او من خلال بعض قطاعاتها بالاصح — جداول مائية متشعبة ، تغذي نضرة الاخضرار الذي هو بها محيط ، وتنبث فيها على مدى واسع ، طواحين المياه ، متممة ملامح الديكور ، المتكاملة فيه الطبيعة والحضارة ، الذي كانت تظهر به بخارى لرائيها انها صورة مدينة قروسطية (نسبة للقرون الوسطى) على مثال ما تتميز به الحواضر المهمة حالتئذ من مرافق ومعالم ، وثمت خصوصية في مشهد بخارى نص عليه غير واحد ، ذلك هو اعتماد العمران في المدينة على المادة الخشبية ، حتى ليبدوان سحنتها العمرانية في عموم ، كانت موسومة بسمة الخشب ، بل انه ليكاد يدرك من لفظ الاصطخري ان بناءها في عامته كان من خشب ، ومثله فيما ذكره ياقوت كذلك ، وقد ذهب المقدسي ، في تحسسه لطبيعة بنية المدينة على هذا النحو ، الى القول بانها كثيرة الحريق (والخشب عنصر شديد القابلية للاشتعال كما نعلم) ولعل في هذا ، ما يفسر اضطرام المدينة بالحرائق عند غزو التتار لها سواء على احتمال ان اشتعال النار فيها حينئذ ، كان متعمدا في كل الاحوال ، او كان في بعض الاحيان عفويا ، نتيجة الفوضى الشاملة التي خيمت على المكان في غمرة الفتنة العشواء .

وعلى الرغم مما يطبعه في الذهن ذكر ضيق البيوت ، وازدحام العمران من صورة قد يظهر منها ان بخارى ، كانت حينئذ عبارة تجمع سكني مضغوط الابعاد مكتنزها فان الواقع ان مساحة المدينة ، لم تكن ضئيلة رغم ذلك ، بل تحتل حيزا ، يمتد على اثني عشر فرسخا في مثله ، وتتميز فيه ثلاثة اجزاء اساسية ، تستخلص مما اورده الرحالة في الموضوع ، والاجزاء هذه هي :

المدينة الرئيسية ، ثم « القهندز » وهو لفظ فارسي الاصل ، يراد به ما يقابل مدلول القلعة عندنا ، اما الجزء الثالث ، فعرف بالربض ، او الضاحية ، ويستفيض الاصطخري وياقوت الذي يظهر انه نقل بعض ما اورده من هذا ، في تعديد الالفاظ المفهمة دلالة على عمران هذه الاجزاء ، وما حواليها ، وانتشار مظاهر الطبيعة النباتية في خلال ذلك ، فبناء المدينة على ما ذكر هذان ، مع بعض الفارق البسيط في التعبير ، حافلة بالقصور والبساتين والمحال والسكك والقرى المتصلة ، بل يشير المقدسي وغيره الى ما اعتبروه مدنا داخل الحائط ولعلها كانت قرى كبيرة تتصل بالمدينة ، وعدوا منها خمسة هي :

3) ياقوت : معجم البلدان ج 17 ص 114 وج 8 ص398 طبعة بيروت

« الطواويس » ولها سوق يقوم كل سنة ، و « زندنة » وهي كثيرة الضياع لها حصن بـه الجامع « وخجادى » وعليها حصن بـه الجامـع ، و « مفكان » لها حصن وربض حسن . فضـلا عن « بومجكت » المعروفة .

ويشيد المقدسي خاصة بجامع بخارى بما له ، من رحبات عدة ، « نظاف كلهن » ثم ينـوه ببهـاء المساجد عموما ، مريدا بذلك على ما يظهر حسن العمارة الظاهرة بها ، ويورد ياقوت والاصطخرى ذكر قصبة يقولون عنها ، انها تتصل بقصور ومساكن ومحال وبساتين تعد منها . ثم يشيران الى مدينة (يحيط بها سور حصين) وكل ذلك ، فيما يبدو يشكل المدينة الرئيسية المدعوة شهرستان ، ويفيد النرشخـي ان اهم ما كان من بخارى عند الفتح هو شهرستان ولـم يكن هناك سواها الا ابنية متشتة خارج المدينة ، ثم ياتي بعد ذلك ، ذكر القهندز او القلعة ، الموجود ، خارج المدينة ، الا انه متصل بها ، ويحوى المسجـد الجامع ، وفي داخل القهندز ، كانت توجد قلعـة اتخذها آل سامان مستقرا لهم ، والمظنون ان بدايـة القلعـة ترجع الى ما قبل الفتح الاسلامى .

واذا سلمنا بما نقله الاصطخرى من انه كان يوجد على النهر نحو الفى بستان وقصـر (4) ، نستطيـع ان نتصور ضخامة طاقة السقى التى توفرت للبخاريين آنئذ ، والتى ادت بفعل ازدهار الفراسة فى المنطقة ، الى انتشار القصور فيها على هذا المدى الواسـع ، ومما يرجح فى الظن ، ان ذلك كان خاصـة فـى الربض ، ولعله هـو الذى عناه المقدسـى بالقـول ان (به حمامات طيبة ، وماء خفيفا) (5) امـا بعض القطاعات الاخرى فـى بخـارى ، فيقـول عنهـا الاصطخرى ، بعكس هذا ، انه ليس بها ماء جـار ، معللا الامر ، بارتفاع الموقع هناك (6) ربما لوجوده على رابية تسمو عن مستوى السهل المقابل

ويمثل السور فى مشهد بخارى التـى تحدث عنها هؤلاء ، معلمة بارزة ، ووفقا لما اتى به ياقوت ، فان ذلك السـور كان يمتد على بعد 12 فرسخا فى مثله ، وهو تقدير مساحة المدينة فى عامتها ، كما يدرك من سياق الكلام فى الموضوع عند الاصطخرى ، ويتشعب القول ، بحسب المصـادر ، فى الصورة التى كانت عليها احاطة السور بالمدينة ، وعلى ما نقله صاحب المعجم فان السـور بامتداده على الاثنى عشر فرسخـا ، كـان يحيط بكل بناءات المدينة من قصور وبساتين ومحـال وسكك وقرى ، فيخيل لك ، ان كل ما كانت تشملـه بخارى ، كان يقع داخل هذا السور بكيفية مشتركـة ، حيث لا ترى ـ كما ذكر ـ مفازة ولا خرابـا ، الا ان ياقوت ، ومثله الاصطخرى يشيران الى سور آخـر ، دون السـور الاول ، قطره فرسخ واحد ، ولم يذكـر المصدران ماذا كان يحتويه نطاق هـذا السـور الصغير ـ ومن الجائز انه كان يوازى السور الاول فى بعض قطاعات امتداده ، تعزيزا لمناعة المدينة فى تلك القطاعات .

وعلى الصعيد السكانى ، تظهر بخارى فى خـلال الحقبة التى نتطرق اليها ، مدينة ضخمة سكانيا ، بقدر ضخامتها من ناحيـة عمرانية ، ويـورد الاصطخرى ـ بصدد هذا ، ان انتاج السكان لم يكن يفي بحاجياتهم لكثرتهم . وكانت الطرق رغم سعتها تضيق بالسكان ، على ما نقلته الموسوعة الاسلامية .

وتتداول على السنة هؤلاء السكان ، لغة السغد ، مع تحريف قليل ، وزيهم الاقبية والقلانس ، على ما يرى حينئذ فى عموم آسيا الوسطى ، وهم على درجة مـن الادب يفضلون به ما وراء النهـر (7)

وفيها يدرك ايضا من المصدر المومأ اليه ، فقد كانت تقوم فى بخارى صناعة محلية تتركز خاصة فـى انتاج بسط ومصليات واصناف من الاقمشة القطنية والصوفية ، التى يظهر انها كانت جيدة القيمة حسبمـا يفهم من القول الوارد فـى حقهـا انهـا كانـت (تستحسن) (8)

---

(4) الاصطخرى : مسالك الممالك ص 308 طبعة ليدن 1871
(5) المقدسى : احسن التقاسيم ص 281 طبعة ليدن 1877
(6) الاصطخرى : المسالك ص 307 نفس الطبعة
(7) الاصطخرى : المسالك ص 314
(8) نفس المصـدر

وقد اعتمدت صادرات البخاريين آنئذ الى المناطق المجاورة على هذه المنتجات بالذات .

ولم تكن التجارة الداخلية عند هؤلاء باقل نشاطا ، وكانت تستقطبها فى الغالب جملة من الاسواق الدورية ، تعقد بالتوالى على مدار الشهر وتروج فيها الثياب والمواشى وخلاف ذلك ، اما العملة المتداولة . فكانت الدرهم البخارى ، المركب اساسا من حديد وصفر وآنك ، ويطلق عليه ، او على بعض اصنافه ، اسم الغطريفى ، كما تدعى قطع اخرى من العملة بـ « المسيبية » و « المحمدية » (9).

وفى العموم يلوح ان الموارد الطبيعية لبخارى ، كانت تسد قدرا كبيرا من متطلباتها للاستهلاك ، ويذكر الاصطخرى فى هذا ، انهم كانوا يستمدون حجارة البناء وطين الاوانى من جبل مجاور ، وأن محتطبهم من بساتينهم ، ولهم ملاحات خارج الحائط ، وفواكههم اصح فواكه ماوراء النهر والذها طعما ، الا انه ذكر فى غير ذلك ، ان البخاريين كانوا يستوردون كميات من الطعام من بلاد ما وراء النهر ، لمواجهة حاجياتهم ، وهذا له صلة ولاشك بما اشير اليه آنفا ، من ضخامة الحجم السكانى

(9) نفس المصدر

بالمدينة آنئذ ، وارتفاع مستوى التحضر فيها ، بما يقتضيه من تعدد المطالب وتنوعها .

* * *

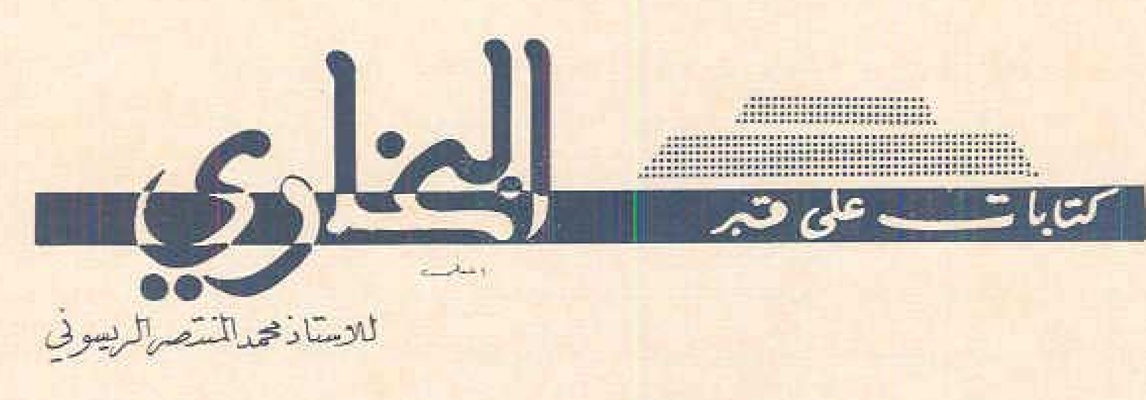
هذه نظرة مختزلة عن بخارى على عهدها بالسامانيين ومن تلاهم الى حين ظهور التتار ، وكما هو باد من هذه اللمحات ، فان الصورة المعروضة ليست فى مستوى ، تدرك منه دقائق بنية المدينة من الناحية الهندسية ، ومعرفة اوضاعها الاجتماعية بالتفصيل اللازم ، ومرد ذلك ، محدودية النطاق نفسه الذى رسمناه لهذه العجالة .

على اننا نستبين من عموم ما رأيناه فى هذه اللمحة ، ان بخارى التى انجبت عددا من الشخصيات الاسلامية ، كانت لها ، فى حد ذاتها شخصيتها المتميزة بين حواضر العالم الاسلامى فى العصر الوسيط ، وكانت تلوح عليها من خلال شخصيتها تلك ، سيماء التفاعل العميق الذى حصل بين عدة شعوب وحضارات بآسيا الوسطى ، فى بوتقة الفكر والثقافة الاسلامية .

وهو تفاعل اضاف شيئا غير يسير الى تاريخ الحضارة الاسلامية ، وكان له فى مجرى التاريخ الاسلامى العام ، مؤثرات لها شانها .

سلا : **المهدي البرجالى**





علق الفؤاد بعلمه المتواتر   علق الندى سحرا بطيب ازاهر

راحت تتيمني نداوة فضله   وعدالة رقت كحلم زاهر

ونزاهة ورقت بأفياء التقى   صارت خميلة متعب بجرائر

وبراعة جهدت لجس راوية   شرقت بها شرقا دسائس داعر

ومهارة في الحفظ عز نظيرها   هي منحة نديت بيمن عاطر

* * * *

أمسى معنى بالحديث مولها   يشدو صبابته كواله (عامر)

وكوردة ولهت بهمس فراشة   فتشوقت لينبع وصل زاخر

وكنخلة كلفت بشدو بلابل   فحكت لها منيات قلب عامر

وكجدول شاقته خضرة عشبه   فمضى يغازله بشوق غامر

* * *

قد جاب آفاقا وملء فؤاده   فيض من الأمل الوضيء الناضر

ومشى بشوق فجاج ليلات يقا   رع نائبات في شهامة صابر

لم يشك من نصب فعزمه قوة   تحبوه همة باسل ومثابر

كم بات يرقب حلمه متطلعا   مسترفدا كرم الكريم القادر

أضحى يناجي ربه متفانيا   متضرعا بخشوع عبد ذاكر

يروي الجوارح في ابتهال مورق   فتعيش نشوى في وضيء بشائر

يرقى الى الافق النضير بالقه ... ذرات بهاء هدى الكتاب الظافر
ورعى الاله جهاده بجلاله ... قصبا لخوض مصاعب ومخاطر

° ° °

هذا (الصحيح) حوى رحيق تصور ... متكامل لبناء صرح مفاخر
ضفر العلا له من رواه براعما ... حلمت بوعد من قصائد شاعر
فتسارعت همم الرجال تبثه ... همسات اجلال وحب طاهر
عرفت بانه فجر خيرات يزف ... سناه انسا ناعما لبصائر
فغدا مناهل يرتوى من دفقها ... من شام حكما واعدا بذخائر
سئم الضلال حياته بجواره ... فناى كئيبا فى وضاعة خاسر
اعظم به عملا اغاظ (بشرطه) ... أمل الوضيع الحاقد المتآمر
تصبو اليه جوانح تشكو له ... نزغات الشيطان اثيم ماكر
تلقى الشفاء من الضنى العاتي فتد ... هل عذب نعماء وعيش عاطر
وتعانق الحق الوريق وتهتدي ... لرؤى مجنحة بهدى شعائر

° ° °

طويت قرون والبخارى العظيـ ... ـم منارة تجلو دجنة سائر
ما زال خيره تابعا متدفقا ... يثوى مدى بقرار كل مشاعر
ما مات من شغف الخلود بذكره ... وبجهده الزاهي بكل مآثر
غنى الزمان خضير غرسه معجبا ... اعجاب برعمة بسجعة طائر
وترنمت عبر العصور محافل ... بعطائه المتبرعم المتكاثر

تطوان : محمد المنتصر الريسوني

معاني النحو وهندسة العبارة

للأستاذ محمد حمزة

اللغة اقدر الوسائل التي عرفتها الانسانية في تاريخها الطويل لتعبيير عن الافكار والعواطف والانفعالات، وهي على قدرتها تمتاز باليسر والسهولة، وان كانت في بعض الاحيان تنقصها الدقة ، ذلك لان الطاقة اللغوية عند المستعملين لها تختلف من شخص الى آخر . يقول POTTER : «ان المعرفة قدرة ، ولكن القدرة على اختيار الكلمات التي تؤدي بها هذه المعرفه أقوى وأعظم ، سواء أكانت هذه الكلمات اريد بها الامتاع ام الاخبار ام الاثارة» . كما ان اللغة أضيق في مجالها اللفظي من حقل الافكار التي ترد على ذهن المتكلمين بها ومن الصور والظلال التي ترد على اخيلتهم .

والهنود اسبق الدارسين الى الكلام عن بناء الاسلوب وهندسة العبارة ، لارتباط ذلك عندهم بكتابهم الديني «الفيدا» الذي اختلفوا حول اعجازه ، بما يمكن ان يحدد تصورهم لهذا الاعجاز ولقضاياه الكبرى ، وقد دهش العلماء الذين كانوا مع الاسكندر عند فتحه للهند ، لما راوا من تقدم الهنود في الدراسات التي تعنى بالنظم واصوله ، واللغة ودلالتها، ثم تطور هذه الدلالة ، وحياة الالفاظ ، وما تعرضت له من احياء لبعضها او اماتة له (1) .

وكما اختلف الهنود حول اعجاز كتابهم وأسبابه فان علماء المسلمين اختلفوا كذلك في اعجاز القرآن ، واتصل البحث عندهم بالتفكير في ماهية الكلام وفي اصل اللغة ، وفي الصلة بين الالفاظ ومدلولاتها ، ووقفوا من اعجاز القرءان مواقف تتباين وتتقارب وتاتلق وتختلف ، وتتوافق وتتباعد ، وتتقابل وتتدابر :

فأبو اسحاق النظام كان يرى ان «الآية والاعجوبة في القرآن ما فيه من الاخبار عن الغيوب. واما التاليف والنظم فقد كان يجوز ان يقدر عليه العباد لولا ان الله منعهم بمنع وعجز احدثهما فيهم»(2) وان اعجاز القرآن «من حيث الاخبار عن الامور الماضية والآتية ومن جهة صرف الدواعي عن المعارضة ومنع العرب عن الاهتمام به جبرا وتعجيزا حتى لو خلاهم لكانوا قادرين على ان ياتو بسورة من مثله بلاغة وفصاحة ونظما»(3). فاما نظم القرآن وحسن تاليف آياته فان العباد قادرون على مثله وعلى ما هو احسن منه من النظم والتاليف».

فالنظام أنكر اعجاز القرآن واعتبر بيانه بيانا عربيا عاديا في استطاعة العرب ان ياتوا بمثله لولا ان الله صرفهم عنه (4) .

---

1) المدخل الى دراسة البلاغة العربية للدكتور السيد احمد خليل .
2) مقالات الاسلاميين لابي الحسن الاشعري نقلا عن اثر القرآن في تطور النقد العربي الى آخر القرن الرابع الهجري» للدكتور محمد زغلول سلام .
3) الملل والنحل لاحمد الشهرستاني ، المسالة التاسعة من كلامه على النظامية اصحاب ابراهيم بن سيار
4) اثر القرآن في تطور النقد العربي للدكتور محمد زغلول سلام .

ويرى عمر بن بحر بن محبوب الجاحظ ان حجة القرآن فى روعة نظمه ، واعترف بانه فى الذروة العليا من البلاغة ، ولهذا يصلح ان يقاس على منهجه فى البيان والاسلوب الادبى العربى. وان توازن فنونه فى التعبير بفنونه . ولهذا يقدم الجاحظ الشاهد القرآنى فى صدر كلامه ثم ياتى بأمثلة من الشعر والنثر ، ويضع هذا المنهج إمام الباحثين فيقول : «ومن خرج من آى القرآن صار الى الاثر ومن خرج من آثر صار الى خبر ، ويخرج من الخبر الى الشعر الى نوادر ومن النوادر الى حكمة عقلية ومقاييس سداده» . وقد عنى التنزيل باللفظ عناية فائقة فاختاره بدقة ليدل على المعانى بدقة ، وقد يشترك لفظان فى المعنى لكن احدهما ادق من الآخر فى الدلالة عليه . ولنظم القرآن براعته فى تنزيل اللفظ منزلته فى الموضوع الذى اريد له . ويمتاز بروعة نظمه ايضا فى الاختيار ومراعاة الفروق بين الالفاظ ، فلا ياتى بالالفاظ المترادفة دالة على معنى واحد ، وانما للدلالة على معان مختلفة . وبقدر الدقة فى اصابة المعنى يكون الفرق بين الفاظ الناس فى كلامهم والفاظ القرآن .

ويصف ابو الحسن على بن عيسى الرمانى بلاغة القرآن بأنها بلاغة معجزة لانها بلغت اقصى ما يمكن ان يصله التعبير باللسان العربى . فبلاغة البلغاء مهما بلغت ممكنة ، لكن بلاغة القرآن معجزة ، وليست فى مقدور احد ، وتظهر وجوه اعجاز القرآن من سبع جهات : «ترك المعارضة مع توفر الدواعى ، وشدة الحاجة ، والتحدى للكافة ، والصرفة ، والبلاغة ، والاخبار الصادقة عن الامور المستقبلة . ونقض العادة فأما البلاغة فهى على ثلاث طبقات منها ما هو فى اعلى طبقة وأدنى طبقة ، فما كان فى أعلى طبقة معجزة ، وهو بلاغة القرآن ، وما كان فيما دون ذلك ممكن كبلاغة الناس».

ويرى الرمانى ان سر الجمال هو الغموض الذى يطلق للنفس العنان فتذهب فى الحدس كل مذهب ، وترتاد آفاق المعانى التى يحتملها التعبير . ولو قيد المعنى بلفظ لقصر عن وجهه ولم يؤد الغرض تمام الاداء . ويعتمد جمال الاسلوب على اشياء بضم بعضها الى بعض فتكسبه جمالا وروتقا تستريح اليهما النفس وظهور الاعجاز يكون باجتماع امور يظهر بها للنفس ان الكلام من البلاغة فى اعلى طبقة . وان كان قد يلتبس فيما قل بما حسن جدا لأيجاده وحسن رونقه وعذوبة لفظه وصحة معناه(5) .

وقد رفض محمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى القول بالصرفة واستبعد الاخبار بالمستقبل ، ورأى ان سر الاعجاز هو البلاغة المحققة فى ان القرآن جاء بأفصح الالفاظ وأحسن نظام من التاليف للتعبير عن اصح المعانى ، ولهذا كان اعظم الكلام تأثيرا فى النفوس . والكلام ثلاثة اقسام : «فمنها البليغ الرصين . ومنها الفصيح القريب السهل ، ومنها الجائز الطلق المرسل » . فالقسم الاول اعلى طبقات الكلام وأرفعه . والقسم الثانى أوسطه وأقصده ، والقسم الثالث ادناه وأقربه ، فحازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الاقسام حصة ، وأخذت من كل نوع منها شعبة فانتظم لها بامتزاج هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع بين صفتى الفخامة والعذوبة ، وهما على الانفراد فى نعوتهما كالمتضادين ، لان العذوبة نتاج السهولة ، والجزالة والمتانة فى الكلام تعالجان نوعا من الوعورة ، فكان اجتماع الامرين فى نظمه مع نبو كل واحد منهما على الآخر فضيلة خص بها القرآن». والكلام ثلاثة اقسام ايضا : لفظ حامل ومعنى به قائم ورباط لها ناظم . «واذا تأملت القرآن وجدت هذه الامور منه فى غاية الشرف والفضيلة حتى لا ترى شيئا من الالفاظ افصح ولا اجزل ولا أعذب من الفاظه ، ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه» . وانما صار القرآن معجزا لانه جاء بأفصح الالفاظ فى أحسن نظوم التاليف مضمنا أصح المعانى». وسر اسرار الاعجاز هو الجمع بين المعانى الرائعة والموضوعات المختلفة الى النظم البديع والتاليف الملائم «ثم اعلم ان عمود هذه البلاغة التى تجتمع لها هذه الصفات هو وضع كنوع من الالفاظ التى تشتمل عليها فصول الكلام موضعه الاخص الا شكل به الذى اذا بدل مكانه غيره جاء منه اما تبدل المعنى الذى يكون منه فساد الكلام ، واما ذهاب الرونق الذى يكون معه سقوط البلاغة . وذلك ان فى الكلام الفاظا متقاربة فى المعانى يحسب اكثر الناس انها متساوية فى افادة مراد الخطاب ، كالعلم والمعرفة والحمد والشكر» .

وينجم الخلاف الدقيق بين مدلولات الالفاظ التى تبدو مشتركة المدلول او متشابهة المعانى اما من فروق فى المعانى او فروق فى الاستعمال او

---

5) المرجع السابق

التركيب ، او مما يدخل فى علم النحو ومعانيه ، كان تكون الكلمة متعدية لمفعول واحد او مفعولين او لازمة وليس غريب القرآن وحده ولفظه هو سر اعجازه ، لان لفظه مما يتكلمه العرب وتلوكه الالسنة ، فلفظه مبذول للناس ، لكنه مع ذلك معجز فى نظمه. وانما ذلك راجع الى حسن التاليف. «ولم تقتصر على مفرد الالفاظ التى منها يتركب الكلام دون ما يتضمنه من ودائعه التى هى معانيه وملابسه التى هى نظوم تاليفه» .

فعناصر الاسلوب هى اللفظ والمعنى والنظم الذى يجمع بين الاثنين. «واما رسوم النظم فالحاجة الى الثقافة والخدمة فيها اكثر لانها لجام الالفاظ وزمام المعانى ، وبه ينتظم اخذ الكلام ، ويلتئم بعضه ببعض فتقوم له صورة فى النفس يتشكل بها البيان». وليس العبرة بذرب اللسان وطلاقته كافيا لهذا الشأن ، ولا كل من اوتى حظا من بديهة»(6).

وينفى ابو بكر محمد بن الطيب الباقلانى القول بالصرفة ، ويذكر ان جملة وجوه اعجاز القرآن ترجع الى ثلاثة : احدها يتضمن الاخبار عن الغيوب وذلك مما لا يقدر عليه البشر ولا سبيل لهم اليه . الوجه الثانى . انه كان معلوما من حال النبى صلى الله عليه وسلم انه كان اميا لا يكتب ولا يحسن ان يقرأ . وكذلك كان معروفا من حاله انه لم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين واقاصيصهم وانبائهم وسيرهم ، ثم اتى يحمل ما وقع وحدث من عظيمات الامور ومهمات السير ، والوجه الثالث : انه بديع النظم عجيب التاليف متناه فى البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه . وفى بديع نظمه ما يرجع الى الجملة وذلك ان نظم القرآن على تصرف وجوهه وتباين مذاهبه خارج عن المعهود من نظام جميع كلام العرب ومباين للمألوف من ترتيب خطابهم . وله اسلوب يختص به ، ويتميز فى تصرفه عن اساليب الكلام المعتاد . وفيه ما يرجع الى انه ليس للعرب كلام مشتمل على هذه الفصاحة والغرابة والتصرف البديع والمعانى اللطيفة . والفوائد الغزيرة ، والحكم المثيرة، والتناسب فى البلاغة والتشابه فى البراعة على هذا الطول وعلى هذا القدر، ولا تفاوت ولا تباين فى عجيب نظمه وبديع تاليفه على ما يتصرف اليه من الوجوه التى تصرف فيها ، من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج وسير مأثورة ، وجميع ما يتصرف فيه نظم القرآن على حد واحد فى حسن النظم ، وبديع التاليف والرصف، لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا ولا اسفاف فيه الى الرتبة الدنيا(7) .

ويقول القاضى ابو الحسن عبد الجبار بن عبد الجبار بان الفصاحة لا تظهر فى افراد الكلام «وانما تظهر فى الكلام بالضم على طريقة مخصوصة. ولا بد مع الضم من ان يكون لكل كلمة صفة وقد يجوز فى هذه الصفة ان تكون بالمواضعة التى تتناول الضم، وقد تكون بالاعراب الذى له مدخل فيه . وقد تكون بالموقع وليس لهذه الاقسام الثلاثة رابع ، لانه اما ان تعتبر فيه الكلمة او حركاتها او موقعها . ولا بد من هذا الاعتبار فى كل كلمة ثم لابد من اعتبار مثله فى الكلمات اذا انضم بعضها الى بعض لانه قد يكون لها عند الانضمام صفة، وكذلك لكيفية اعرابها وحركاتها وموقعها . فعلى هذا الوجه الذى ذكرناه انما تظهر الفصاحة بهذه الوجوه دون ما عداها فان قال قائل : فقد قلتم ان فى جملة ما يدخل فى الفصاحة حسن المعنى فهلا اعتبرتموه ؟ قيل له : ان المعانى وان كان لابد منها فلا تظهر فيها المزية ، ولذلك تجد المعبرين عن المعنى الواحد يكون احدهما افصح من الآخر والمعنى متفق ، على انا نعلم ان المعانى لا يقع فيها تزايد ، فاذا يجب ان يكون الذى يعتبر التزايد عنده الالفاظ التى يعبر بها عنده ، فاذا صحت هذه الجملة فالذى تظهر به المزية الابدال «الاختيار» الذى به تختص الكلمات او التقدم والتاخر الذى يختص الموقع او الحركات التى تختص الاعراب فلذلك تقع «المباينة بين الكلام»(8) .

فالفصاحة عند القاضى عبد الجبار لا تظهر فى افراد الكلام من حيث هى ، والكلمة لا تعد فصيحة فى ذاتها ، اذ لابد من ملاحظة صفات مختلفة لها . لابد من ملاحظة ابدالها ونظائرها . ولابد من ملاحظة حركاتها فى الاعراب ، ولا بد من ملاحظتها فى التقديم والتاخير .

---

6) المرجع نفسه .
7) اعجاز القرآن لابى بكر الباقلانى بتحقيق السيد احمد صقر .
8) المغنى للقاضى عبد الجبار نقلا عن «البلاغة تطور وتاريخ» للدكتور شوقى ضيف . و«النظم القرآنى فى اكتشاف الزمخشرى» للدكتور درويش الجندى.

هذه هى بعض مواقف علماء المسلمين من اعجاز القرآن من حيث اخباره بالغيوب ، ومن حيث تاليفه ونظمه . يقول الامام الحافظ جلال الدين السيوطى فى «معترك الاقران فى اعجاز القرآن» :

والصواب انه لا نهاية لوجوه اعجازه كما قال السكاكى فى المفتاح : اعلم ان اعجاز القرآن يدرك ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن تدرك ولا يمكن وصفها، وكالملاحة. وكما يدرك طيب النغم العارض لهذا الصوت. ولا يدرك تحصيله لغير ذوى الفطر السليمة الابإتقان علمى المعانى والبيان والتمرين فيهما .

وقال الاصبهانى فى تفسيره : اعلم ان اعجاز القرآن ذكر من وجهين احدهما اعجاز يتعلق بنفسه ، والثانى بصرف الناس عن معارضته . فالاول اما ان يتعلق بفصاحته وبلاغته او بمعناه . ان الاعجاز المتعلق بفصاحته وبلاغته فلا يتعلق بعنصره الذى هو اللفظ والمعنى ، فان الفاظه ألفاظهم ، قال تعالى : «قرآنا عربيا» «بلسان عربى» ولا بمعانيه فان كثيرا منهـا موجود فى الكتب المتقدمة ، قال تعالى : «وانه لفى زبر الاولين» . وما هو فى القرآن من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب ، فاعجازه ليس براجع الى القرآن من حيث هو قرآن ، بل لكونهـا حاصلة من غير سبق تعليم وتعلم . ولكـون الاخبار بالغيب اخبارا بالمغيب سواء كان بهذا النظم او بغيره موردا بالعربية او بلغة اخرى ، بعبارة او اشـارة . فاذا فالنظم المخصوص صورة القرآن ، واللفظ والمعنى عنصره ، وباختلاف الصور يختلف حكم الشىء واسمه بلا عنصره ، كالقرط والخاتم والسوار . فانه باختلاف صورها اختلفت اسماؤهـا ، لا بعنصرهـا الذى هو الذهب والفضة والحديد . فـان الخاتـم المتخذ من الذهب ومن الفضة ومن الحديد يسمى خاتما ، وان كان العنصر مختلفا . وان اتخذ الخاتم وقرط وسوار من ذهب اختلفت اسماؤها باختلاف صورها ، وان كان العنصر واحدا . قال : فظهـر من هذا ان الاعجـاز المختص بالقرآن يتعلق بالنظم المخصوص وكون النظم معجزا يتوقف على بيان نظم الكلام .

ومراتب تاليف الكلام خمس :

الاولى : ضم الحروف المبسوطة بعضها الـى بعض لتحصل الكلمات الثلاث : الاسم والفعل والحرف

والثانية : تاليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجمل المفيدة ، وهو النوع الذى يتداولـه الناس جميعا فى مخاطباتهم وقضاء حوائجهم . ويقال له المنثور من الكلام .

والثالثة : ضم بعض ذلك الى بعض ضما له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج ، ويقال له المنظوم .

والرابعة : ان يعتبر فى اواخر الكلام مع ذلك تسجيع ، ويقال له السجع .

والخامسة : ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له الشعر .

والمنظوم اما محاورة ، ويقال الخطابة ، وامـا مكاتبة ويقال له الرسالة . فانواع الكلام لا تخرج عن هذه الاقسام ، ولكل من ذلك نظم مخصوص . والقرآن جامع لمحاسن الجميع على غير نظم شىء منها ، يدل على ذلك انه لا يصح ان يقال له رسالة او خطابة او شعر او سجع ، كما يصح ان يقال هو كلام . والبليغ اذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النظم(9)

ويذهب الامام عبد القاهر الجرجانى الـى ان الاخبار بالغيوب لا يصح ان يكون سبب الاعجاز، لان هذا الاخبار ورد فى بعض السور دون بعضها الآخر، كما ان الاخبار بالماضى لا ينهض سببا لانه فى بعض السور لا فى كلها .

واستبعد ان يكون السر فى الاعجاز التعبير عن المعانى الجديـدة فـى التشريع . لان التشريع يعم جميع السور . ورفض ان يكون التشبيه والاستعارة والكناية هو السبب ، لانها الوان بلاغية فى آيـات معينة ،ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل فى الاعجاز وأن يقصد اليها. لان ذلك يؤدى الى ان يكون الاعجاز فى آى معـدودة ، فـى مواضـع مـن السور الطوال مخصوصة ، واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا ان يكون فى النظم والتاليف(10). فهو يبنى رأيه فى الاعجاز على النظم لانه محقق فى كـل آية من كـل سورة . ووافق بذلك الخطابى الذى قال بان سر الاعجاز هو البلاغة المحققة فى ان القرآن جاء بافصح الالفاظ فى احسن نظام من التاليف للتعبير عن اصح المعانى . وهو بعض راى الباقلانى . وقريب مما قاله القاضى عبد الجبار

---

9) معترك الاقران فى اعجاز القرآن للحافظ جلال الدين السيوطى بتحقيق على محمد البجاوى .

10) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى

والنظم عند عبد القاهر هو توخى معانى النحو توخيا يجعل التعبير عن المعنى تعبيرا يقتضيه المعنى وترتضيه قواعد اللغة : ولا يكون النظم شيئا غير توخى معانى النحو واحكامه فيما بين الكلم ، وليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض ، وجعل بعضها بسبب من بعض . والكلم ثلاث : اسم وفعل وحرف، وللتعلق فيما بينها طرق معلومة ، وهو لا يعدو ثلاثة اقسام : تعلق اسم باسم ، وتعلق اسم بفعل، وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه او حالا منه ، او تابعا له صفة وتاكيدا ، او عطف بيان او بدلا ، او عطفا بحرف ، او بان يكون الاول مضافا الى الثانى ، او بان يكون الاول يعمل فى الثانى عمل الفعل . ويكون الثانى فى حكم الفاعل له او المفعول ، وذلك فى اسم الفاعل كقوله تعالى : «أخرجنا من هذه القرية الظالم اهلها» وقوله تعالى : «وهم يلعبون لاهية قلوبهم» واسم المفعول كقوله تعالى : «ذلك يوم مجموع له الناس» والصفة المشبهة، والمصدر كقوله تعالى : «او اطعام فى يوم ذى مسغبة يتيما» . او بأن يكون تمييزا قد جلاه منتصبا عن تمام الاسم .

وأما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلا له او مفعولا فيكون مصدرا قد انتصب به ، كقولك ضربت ضربا ، ويقال له المفعول المطلق ، او مفعولا به .. او ظرفا مفعولا فيه زمانا او مكانا .. او مفعولا معه كقولنا : جاء البرد والطيالسة ، او مفعولا له كقولنا : جئتك اكراما لك ، وفعلت ذلك إبتغاء مرضاة الله .. أو بأن يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل طاب زيد نفسا .. ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك : جاء القوم الا زيدا لانه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام .

وأما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم ، فيكون ذلك فى حروف الجر التى من شأنها ان تعدى الافعال الى ما لا تتعدى اليه بأنفسها من الاسماء ، وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى «مع» فى قولنا : لو تركت الناقة وفصيلها لوضعها ، بمنزلة حرف الجر فى التوسط بين الفعل والاسم وايصاله اليه ، الا ان الفرق انها لا تعمل بنفسها شيئا ، لكنها تعين الفعل على عمله النصب وكذلك حكم «الا» فى الاستثناء ، فانها بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى مع فى التوسط ، وعمل النصب المستثنى للفعل ولكن بوساطتها وعون منها .

والضرب الثانى من تعلق الحرف بما لا يتعلق به العطف ، وهو ان يدخل الثانى فى عمل العامل الاول كقولنا : جاءنى زيد وعمرو .

والضرب الثالث : تعلق بمجموع الجملة ، كتعلق حرف النفى والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه ، وذلك ان من شان المعانى ان تتناول ماتتناوله بالتقليد، وبعد ان يسند الى شىء . معنى ذلك اذا قلت: ما خرج زيد وما زيد خارج لم يكن النفى الواقع بها متناولا الخروج على الاطلاق ، بل الخروج واقعا من زيد ومسندا اليه .. واذا قلت : هل خرج زيد ؟ لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقا ، ولكن عنه واقعا من زيد . انه لا يكون كلام من جزء واحد ، وانه لابد من مسند ومسند اليه . وكذلك السبيل فى حرف رايته يدخل على جملة كان واخواتها ، الا ترى أنك اذا قلت : «كأن» يقتضى مشبها ومشبها به .. وكذلك اذا قلت : «لو» و «لولا» وجدتهما يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للاولى ولا يكون كلام من حرف وفعل اصلا ، ولا من حرف واسم الا فى النداء نحو «ياعبد الله» بتقدير الفعل المضمر الذى هو اعنى واريد وادعو و «يا» دليل عليه وعلى قيام معناه فى النفس(11) .

وكل شىء له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض، لا يعدو ان يكون حكما من احكام النحو ومعنى من معانيه. والادوات من اهم العناصر فى اللغة ، ومن انشطها فى الربط بين المفردات والجمل ، والاداة مبنى تقسيمى خاص بأقسام الكلم ، يؤدى معنى التعليق أو الكشف عن العلاقات السياقية . والعلاقة التى تعبر عنها الاداة انما تكون بالضرورة بين الاجزاء المختلفة من الجملة والتعليق بالاداة اشهر انواع التعليق فى اللغة العربية الفصحى. فاذا استثنينا جملتى الاثبات والامر بالصيغة (قام زيد ، وزيد قائم وقم) وكذلك بعض جمل الافصاح فاننا نجد ان كل جملة فى اللغة العربية الفصحى على الاطلاق ، تتكل فى تلخيص العلاقة بين اجزائها على الاداة ، زيادة على ما للاداة من وظيفة الربط بين الابواب المفردة فى داخل الجملة ، وهو الذى عناه عبد القاهر «بتعلق الحرف» مثل حروف الجر والعطف والاستثناء والمعية.

---

11) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى .

وقد تؤدي الاداة معنى صرفيا كالذى نراه فى اداة التعريف «أل»(12) .

ولا تقتصر مهمة النحو على صحة التركيب من الناحية الاعرابية وحسب ، بل ان من شأنه مراعاة المعانى قبل مراعاة الالفاظ ؛ وهذا ابن جنى يدعو النحاة الى مراعاة الاولوية للمعنى على الاعراب فيقول : «فان أمكنك تقدير الاعراب على سمت تفسير المعنى فهو ما لا غاية وراءه . وان كان تقدير الاعراب مخالفا لتفسير المعنى تركت تفسير المعنى على ما هو عليه وصححت طريق الاعراب». والنحو ـ كما يقول ابو سعيد السيرافي ـ منطق ولكنه مسلوخ من العربية ، والمنطق نحو ولكنه مفهوم باللغة ، ولكل لغة حدودها الخاصة ورسومها المعينة، والنحو تحقيق المعنى واللفظ ، والمنطق تحقيق المعنى بالعقل ، والاغراض المعقولة والمعانى المدركة لا يتوصل اليها الا باللغة الجامعة للاسماء والافعال والحروف . واللفظ طبيعي والمعنى عقلي ، واللفظ بائد على الزمان يقفو اثر الطبيعة باثر آخر من الطبيعة . والمعنى ثابت على الزمان لان مستملي المعنى عقل والعقل الهى . ومادة اللفظ طينية وكل طينى متهافت(13) .

فالاسلوب الرفيع يقوم على النظم ، والنظم يقوم على معرفة النحو وما ينشأ عن الكلمات ، حين تتغير مواضعها او تتبدل رتبها ، من المعانى المتجددة المختلفة «فالالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذى يفتحها ، والاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وهو المعيار الذى لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذى لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ولا ينكر ذلك الا من ينكر حسه ، والا من غالط فى الحقائق نفسه»(14) .

وقد ظل دور اللغويين مشهودا منذ عهد التدوين واستطاعوا ان يسيطروا على مناهج الدرس، ويرفعوا لواء المحافظة على اللغة ، ويردوا المحدثين وما ذهبوا اليه . بل ربما كانت آراؤهم هى الباعث الاول فى نشوء البلاغة وخروجها الى الوجود ، وفى وقوفها على ساقها علما وفنا . وهذا كتاب «مجاز القرآن» لابى عبيدة تختلط فيه البلاغة بالنحو ، وان لم يعرف علم البيان بحدوده وأصوله . يقول المرحوم ابراهيم مصطفى : ان كلمة «المجاز» عند ابى عبيدة مناظرة لكلمة «النحو» فى عبارة غيره من علماء العربية، فانهم سموا بحثهم النحو ، اى سبيل العرب فى القول ، واقتصروا على ما يمس آخر الكلمة ، وسمى بحثه المجاز اى طريق التعبير ، وتناول غير الاعراب من قوانين العبارة العربية ، ولم يكثر ما اكثر سيبويه وجماعته ، ولم يتعمق ما تعمقوا ، ولا احاط احاطتهم ولكنه دل على سبيل تبصرة انصرف الناس عنها غافلين»(15).

فنحو اللغة هو منحاها واتجاهها ورسومها وأوضاعها فى التعبير. يقول ابن منظور فى نحو العربية : «ثبت عن اهل يونان ، فيما يذكر المترجمون العارفون بلسانهم ولغتهم ، انهم يسمون علم الالفاظ والعناية بالبحث عنه نحوا ، ويقولون كان فلان من النحويين ، ولذلك سمي يوحنا الاسكندرانى يحيى النحوى ، الذى كان حصل له من المعرفة بلغة اليونانيين ، والنحو اعراب الكلام العربي. والنحو القصد والطريق . ونحو العربية منه ، انما هو انتحاء سمت كلام العرب فى تصرفه من اعراب وغيره كالتثنية والجمع والتحقير والتكبير والاضافة والنسب وغير ذلك ، فيلحق من ليس من اهل اللغة العربية بأهلها فى الفصاحة فينطق بها وان لم يكن منهم، وان شذ بعضهم عنها رد اليها» (16).

ولا مشاحة فى ان مباحث التقديم والتأخير والاستفهام بانواعه انما انبثق فى دروس البلاغة عن الدراسات اللغوية والنحوية . يقول ابو عبيدة : «ففى القرآن ما فى الكلام العربى من الغريب والمعانى. ومن المحتمل من مجاز ما اختصر ومجاز ما حذف، ومجاز ما كف عن خبره ، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع ، ومجاز ما جاء لفظه لفظ الجميع ووقع معناه على الاثنين ، ومجاز ما جاء لفظ خبر الجميع على لفظ خبر الواحد ، ومجاز ما جاء الجميع فى موضع الواحد اذا اشرك بينه وبين آخر فرد ، ومجاز ما خبر عن اثنين او عن اكثر من ذلك فجعل

---

12) اللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان .
13) معجم الادباء لياقوت الحموى ، ترجمة الحسن بن عبد الله المرزبانى النحوى .
14) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى .
15) نقلا عن «مناهج بلاغية» للدكتور احمد مطلوب .
16) لسان العرب مادة «نحا» .

الخبر للواحد او للجميع وكف عن خبر الآخر. ومجاز ما خبر عن اثنين او اكثر من ذلك فجعل الخبر للاول منهما ، ومجاز ما خبر عن اثنين او عن اكثر من ذلك فجعل الخبر للآخر منهما ، ومجاز ما جاء من لفظ خبر الحيوان والموات على لفظ خبر الناس، والحيوان كل ما أكل من غير الناس ، وهي الدواب كلها، ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الغائب ومعناه مخاطبة الشاهد ومجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تركت وتحولت مخاطبته الى مخاطبة الغائب ، ومجاز ما يزاد من حروف الزوائد ويقع مجاز الكلام على الغائب ، ومجاز المضمر استغناء عن اظهاره ، ومجاز المكرر للتوكيد ، ومجاز المجمل استغناء عن كثرة التكرير ، ومجاز المقدم والمؤخر ، ومجاز ما يحول من خبره الى خبر غيره بعد ان يكون من سببه فيجعل خبره للذى من سببه ويترك هو ، وكل هذا جائز قد تكلموا به»(17) .

وذكر سيبويه الايجاز والاختصار والنداء في باب استعمال الفعل في اللفظ لا في المعنى ، لاتساع العرب في الكلام ، وذلك نحو قوله تعالى : «واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي اقبلنا فيها » انما يريد اهل القرية فاختصر وعمل الفعل في القرية ، كما كان عاملا في الاهل لو كان ههنا ، ومثله « بل مكر الليل والنهار» وانما المعنى : بل مكركم في الليل والنهار. وقال تعالى : «ولكن البر من آمن بالله» انما هو ولكن البر بر من آمن بالله ، ومثله في الاتساع قوله عز وجل : «ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء». فلم يشبهوا بما ينعق ، وانما شبهوا بالمنعوق به ، وانما المعنى: مثلكم ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به الذى لا يسمع ، ولكنه جاء على سعة الكلام والايجاز لعلم المخاطب بالمعنى .. وقال الحطيئة :

وشر المنايا ميت وسط اهله
كهلك الفتى قد اسلم الحي حاضره

يريد منية ميت . وقال الجعدى :

وكيف تواصل من اصبحت
خلالته كابى مرحب

يريد خلالة ابى مرحب(18)

والحذف جائز في العربية يعد من جملة الفصاحة والبلاغة وهو في راى عبد القاهر الجرجانى : «باب دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب الامر ، شبيه بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر افصح من الذكر والصمت عن الافادة ازيد للافادة وتجدك انطق ماتكون اذا لم تنطق ، واتم ما تكون بيانا اذا لم تبن. ومن لطيف الحذف قول بكر النطاح :

العين تبدى الحب والبغضا
وتظهر الابرام والنقضا

درة ما انصفتنى فى الهوى
ولا رحمت الجسد المضنى

غضبى ولا والله يا اهلها
لا اطعم البارد او ترضى

بقوله في جارية كان يحبها وسعى به الى اهلها فمنعوها منه ، والمقصود قوله «غضبى» وذلك ان التقدير هي «غضبى» او «غضبى هي» لا محالة الا انك ترى النفس كيف تتفادى من اظهار هذا المحذوف ، وكيف تانس الى اضماره، وترى الملاحة كيف تذهب ان انت رمت التكلم به .. وحذف المفعول به اجمل فان الحاجة اليه أمس واللطائف كأنها فيه اكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق أعجب وأظهر ، من ذلك قوله تعالى : «هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون» . المعنى : هل يستوى من له علم ومن لا علم له ، من غير ان يقصد النص على المعلوم، وكذلك قوله تعالى : «وانه هو اضحك وابكى وانه هو امات واحيا » . وقوله : «وانه هو اغنى واقنى» .المعنى هو الذى منه الاحياء والاماتة والاغناء والاقناء . وهكذا كل موضع كان القصد فيه ان يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء وان يخبر بأن من شأنه أن يكون منه او لا يكون الا منه او لا يكون منه . فان الفعل يعدى هناك لان تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . وقد يجر اسقاط المفعول لتتوفر العناية على اثبات الفعل لفاعله، ولا يدخلها شوب . انظر الى قوله تعالى : «ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان ، قال ما خطبكما ؟ قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير ، فسقى

---

17) نقلا عن «مناهج بلاغية» للدكتور احمد مطلوب.
18) كتاب سيبويه .

لهما ثم تولى الى الظل»(19) ففيها حذف مفعول فى أربعة مواضع . اذ المعنى : وجد عليه امة من الناس يسقون أغنامهم او مواشيهم وامرأتين تذودان عنهما، وقالتا لا نسقى غنمنا فسقى لهما غنمهما . ثم لا يخفى على ذى بصر انه ليس فى ذلك كله الا ان يترك ذكره ويؤتى بالفعل مطلقا . وما ذاك الا ان الغرض فى ان يعلم انه كان من الناس فى تلك الحال سقى ومن المرأتين ذود . وانهما قالتا : لا يكون منا سقى حتى يصدر الرعاء ، وانه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقى : فاما المسقى أغنما ام ابلا ام غير ذلك ؟ فخارج عن الغرض وموهم خلافه . وذلك انه لو قيل : وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما جاز ان يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود ، بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم ابل لم ينكر الذود . كما انك اذا قلت : مالك تمنع اخاك ؟ كنت منكر المنع ، لا من حيث هو منع ، بل من حيث هو منع أخ . فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول فى هذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت الا ان فى حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وان الغرض لايصح الا على تركه»(20) .

ومما جاء لفظه لفظ الواحد ووقع على الجميع قوله تعالى : «وأنزل معهم الكتاب بالحق» يعنى الكتب لانه لا يجوز ان يكون لجميع الانبياء كتاب واحد .

وقال : «فان طبن لكم عن شيء منه نفسا » اى انفسا .

وقال : «وحسن اولئك رفيقا» اى رفقاء .

وقال : «فما لنا من شافعين ولا صديق» اى أصدقاء .

ومن مجاز التقديم والتاخير : «فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم» . التقدير : فلا أقسم بمواقع النجوم ، انه لقرآن كريم ، فى كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ، وانه لقسم لو تعلمون عظيم ، وفصل بين الصفة والموصوف بالجملة. وهو «لو تعلمون» وبين القسم وجوابه بقوله : «وانه لقسم» .

ومنه قوله تعالى : «اذهب بكتابى هذا فالقه اليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون» . اى اذهب بكتابى هذا فالقه اليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم(21).

والتقديم والتاخير « باب كثير الفوائد ، جم المحاسن ، واسع التصرف، بعيد الغاية . لايزال يفتر لك عن بديعة ، ويفضى بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه ويلطف لديك موقعه ثم تنظر فتجد سبب ان راقك ولطف عندك ان قدم فيه شيء وحول اللفظ عن مكان الى مكان .

والحذف وصحة المعنى والاستفهام الذى يراد به التوبيخ وتنوع اضرب الخبر مما يضرب بجذوره فى اعماق المباحث النحوية «واعلم ان ههنا فروقا خفية تجهلها العامة وكثير من الخاصة ، ليس انهم يجهلونها فى موضع ويعرفونها فى آخر ، بل لا يدرون أنها هى ، ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيلا . روى ابن الانبارى انه قال : ركب الكندى المتفلسف الى ابى العباس وقال له : انى لاجد فى كلام العرب حشوا فقال له ابو العباس : فى اى موضع وجدت ذلك ؟ فقال اجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون ان عبد الله قائم ، ثم يقولون ان عبد الله لقائم فالالفاظ متكررة والمعنى واحد . فقال ابو العباس : بل المعانى مختلفة لاختلاف الالفاظ . فقولهم : عبد الله قائم : اخبار عن قيامه ، وقولهم: ان عبد الله قائم : جواب عن سؤال. وقولهم ان عبد الله لقائم : جواب عن انكار منكر قيامه . فقد تكررت الالفاظ لتكرر المعانى . قال فما احار الفيلسوف جوابا»(22) .

وتفسير ابى العباس مما يؤيد المبدأ القائل : ان الزيادة فى المبنى زيادة فى المعنى .

فعبد الله قائم: خبر ابتدائى ، وذلك ان المخاطب بهذه العبارة خالى الذهن من الحكم فالقى اليه الخبر خاليا من أدوات التوكيد . ومن ذلك قول المتنبى :

سبقنا الى الدنيا فلو عاش اهلها
منعنا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتى تملك سالب
وفارقها الماضى فراق سليب

---

19) الآيتان 23 – 24 من سورة القصص .
20) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى
21) اعراب القرآن المنسوب الى الزجاج بتحقيق ودراسة ابراهيم الابيارى
22) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى

وقـولـه :

أنا الذى نظر الاعمـى الى ادبـى
وأسمعت كلماتـى مـن به صمم

انام ملء جفونـى عـن شواردها
ويسهر الخلق جراها ويختصم

وان عبد الله قائم : خبر طلبى، وذلك ان المخاطب متردد فى قيام عبد الله شـاك فى حصولـه ، فأراد الوصول الى اليقين فى معرفة الحدث ، فحسن توكيده له ليتمكن من نفسه ، ويحل فيها اليقين محل الشك ، ومنه قول ابى العلاء المعرى :

ان الذى بمقال الزور يضحكنـى
مثل الـذى بيقين الحـق يبكينى

وقـولـه :

ان الـذى الوحشـة فى داره
تؤنسـه الرحمـة فـى لحده

وان عبد الله لقائم : خبر انكارى لكون المخاطب منكرا لحكمه معتقدا لما يخالف الخبر ، فوجب توكيده له بقدر انكاره قوة وضعفا ، فكلما اشتد انكاره زيد له فى التوكيد . ومن ذلك قوله تعالى : «واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهـم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شىء ان انتم الا تكذبون ، قالوا ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين»(23) .

فقوله تعالى : «انا اليكم مرسلون» مؤكد بـأن وحدها ، وذلك لان كلام رسـل المسيـح الـى اهـل انطاكية كان للمرة الاولى. اما قوله : «ربنا يعلم أنـا اليكم لمرسلون» فالتوكيـد مضاعـف فيه بالقسم وان واللام .

والكلام قد يؤكد بما الزائدة ويقوى بها كقولـه تعالى : «فبما رحمة من الله لنت لهم» وقد يؤكد بقد او بقد واللام او بان. الا ان التوكيد بان اقوى وأمتن.

ومن تأثير «ان» فى الجملة انها تغنى اذا كانت فيهـا عن الخبر فى بعض الكلام كما فى قول الاعشى :

ان مـحـلا وان مـرتحـلا
وان فى السفر ما مضوا مهلا

اى ان لنا حلولا فى الدنيا وان لنا ارتحالا عنها الى الآخره ، وان فى الجماعة الذين ماتوا قبلنا امهالا لنا لانهم مضوا قبلنا وبقينا بعدهم(24) يقول الامـام عبد القاهر الجرجانـى : «والتوكيـد بان اقوى مـن التوكيد باللام .واكثر مواقعها بحسب الجواب لسؤال ظاهر او مقدر اذا كان السائل فيه ظن » فالتوكيـد يحسن بها اذا كان للمخاطب ظن على خلاف حكمك ، وله تشوف الى الوقوف على الحقيقة ، فيحسن تقوية الحكم له بان ليتمكن المعنى المراد فى نفسه ويطـرح الخلاف وراءظهره . «ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله فى الظن ، وبشىء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول ابى نواس :

عليـك باليأس من النـاس
ان غنى نفسك فى اليـأس

فقد ترى حسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الا لان الغالب على الناس انهم لا يحملون أنفسهم على اليأس ، ولا يدعون الرجاء والطمع ، ولا يعترف كل احد ولا يسلم ان الغنى فى اليأس . فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقر الـى التأكيـد ، فلذلك كان من حسنها ما ترى، ومثله سواء قول محمد ابن وهيب :

أجـارتـنـا ان الـتـعـفـف باليـأس
وصبر على استدرار دنيا بابسـاس

حـريـان ان لا يـقذفـا بـمـذلـة
كريمـا وان لا يحوجـاه الى الناس

أجـارتـنـا ان الـقـداح كـواذب
وأكثر أسبـاب النجـاح مع اليأس

هو كما لا يخفى كلام مع من لايرى ان الامر كما قال ، بل ينكره ويعتقد خلافه ، ومعلوم انه لم يقله الا

---

23) سورة يس ، الآيات 13 ـ 17
24) مغنى اللبيب عن كتب الاعاريب لجمال الدين ابن هشام الانصارى ، بتحقيق الدكتور مازن المبـارك ومحمد على حمد الله ومراجعة سعيد الافغانى .

والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب»(25) .

والاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز، من مقتضيات النظم ، وعنها يحدث ، وبها يكون ، لانه لا يتصور ان يدخل شيء منها في الكلم ، وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من احكام النحو . فلا يتصور ههنا فعل او اسم قد دخلته الاستعارة من دون ان يكون قد الف مع غيره . ولا وجه لحسن الدلالة وتبرجها غير ان يؤتى المعنى من الجهة التي هي اصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به واكشف عنه واتم له . فالبلاغة في اللفظ والمعنى معا ، لانها حسن دلالة الكلام على معناه بصورة رائعة من الاسلوب .

والعرب قد تعتقد ان في الشيء من نفسه شيئا آخر ، كأنه حقيقته ومحصوله ، وقد يجري ذلك الى الفاظها لما عقدت عليه معانيها ، وذلك نحو قولهم : لئن لقيت زيدا لتلقين منه الاسد ، ولئن سألته لتسألن منه البحر . فظاهر هذا ان فيه من نفسه اسدا وهو عينه هو الاسد والبحر ، لا ان هناك شيئا منفصلا عنه وممتازا منه .

واعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفننا لا الى غاية الا انه على اتساعه يدور في الامر الاعم على شيئين : الكناية والمجاز . والمراد بالكناية : ان يريد المتكلم اثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومىء اليه ويجعله دليلا عليه. مثال ذلك قولهم : «هو طويل النجاد» (26) يريد طويل القامة . و « كثير رماد القدر » . يعنون كثير القرى (27) وفي المرأة : «نؤوم الضحى»(28) . والمراد انها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها امرها ، فقد ارادوا في هذا كله معنى لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه ان يردفه في الوجود. وأن يكون اذا كان ، أفلا ترى ان القامة اذا طالت طال النجاد ، واذا كثر القرى كثر رماد القدر . واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها امرها ردف ذلك ان تنام الضحى .

وأما المجاز فقد عول الناس في حده على حديث النقل ، وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز ، ولا يتحقق مجاز ولا استعارة الا بالنظم . « ولا نظم للكلمة ولا ترتيب حتى يعلق بعضها ببعض ويبنى على بعض وتجعل هذه بسبب من تلك ، ولا معنى لذلك الا ان تعمد الى اسم فتجعله فاعلا او مفعولا او تعمد الى اسمين فتجعل احدهما خبرا عن الآخر ، او تتبع الاسم اسما على ان يكون الثاني صفة للاول ، او توكيدا له بدلا منه ، اوتجيء بعد تمام كلامك على ان يكون الثاني صفة او حالا او تمييزا ، او تتوخى في كلام هو لاثبات معنى ان يصير نفيا او استفهاما او تمنيا فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك .

وان من وجوه البلاغة ومحاسن الكلام ما لا يمكن تبينه الا من بعد العلم بالنظم ، والوقوف على حقيقته وأسراره فالمزية في الاستعارة – مثلا – لا تعود الى كونها مجرد استعارة ، وانما تعود الى المجيء بها على طريق ما يسند فيه الفعل الى الشيء ، وهو في المعنى لما هو من سببه فيرفع بالفعل ما يسند اليه ويؤتى بالذي له الفعل في المعنى منصوبا بعده مبينا ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الاول انما كان من اجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال

والفرق ان تكون المزية في اللفظ ، وبين ان تكون في النظم باب يكثر فيه اللفظ ، فلا تزال ترى مستحسنا قد اخطأ بالاستحسان موضعه فينحل اللفظ ما ليس له ، ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك

---

25) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني

26) منه قول الخنساء في اخيها صخر :

طويل النجاد رفيع العما د ساد عشيرته امردا

والنجاد في الاصل : حمائل السيف لانه يعلو العاتق .

27) القرى بكسر القاف : ما يقدم للضيف. ونار القرى : نار كان العرب يوقدونها لمن يلتمس الضيافة فكلما كان موضعها ارفع كانت افخر .

28) منه قول امرىء القيس في معلقته :

وتضحي فتيت المسك فوق فراشها نؤوم الضحى لم تنتطق عن تفضل

فى الكلام قد حسن من لفظه ونظمه ، فظننت ان حسنه ذلك كله للفظ منه دون النظم . مثال ذلك ان تنظر الى قول ابن المعتز :

وانى على اشفاق عينى من العدى
لتجمع منى نظرة ثم اطرق

فترى ان هذه الطلاوة ، وهذا الظرف ، انما هو لان جعل النظر يجمع وليس هو لذلك، بل لان قال فى اول البيت : «وانى» حتى دخل اللام فى قوله : لتجمع ثم قوله ، منى ، ثم لان قال : نظرة ، ولم يقل النظر مثلا ، ثم لمكان ، ثم فى قوله : ثم اطراق . وللطيفة اخرى اضرت هذه اللطائف وهى اعتراضه بين اسم (ان) وخبرها بقوله : «على اشفاق عينى من العدى» .

واعجب من ذلك قوله :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا
أنصاره بوجوه كالدنانير

فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى الى حيث انتهى بما توخى فى وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك ومؤازرته لها(29) .

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى : «واشتعل الرأس شيبا»(30) لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ، ولم ينسبوا الشرف الا اليها ولم يروا للمزية موجبا سواها ، هكذا ترى الامر فى ظاهر كلامهم ، وليس الامر كذلك ولا هذا الشرف العظيم ، ولا هذه المزية الجليلة ، وهذه الروعة التى تدخل على النفوس عند الكلام لمجرد الاستعارة، ولكن لان يسلك بالكلام طريق ما يسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند اليه ، ويؤتى بالذى الفعل له فى المعنى منصوبا بعده مبينا ان ذلك الاسناد وتلك النسبة الى ذلك الاول انما كان من اجل هذا الثانى لما بينهما من ملابسة ، كقولهم : طاب زيد نفسا وقر عمرو عينا . . وأشباه ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه .

وذلك انا نعلم ان «اشتعل» للشيب فى المعنى ، وان كان هو للرأس فى اللفظ ، كما ان «طاب» للنفس، و «قر» للعين ، وان اسند الى ما اسند اليه يبين ان الشرف كان لان سلك فيه هذا المسلك ، وتوخى به هذا المذهب : ان تدع هذا الطريق فيه وتاخذ اللفظ فتسنده الى الشيب صريحا فتقول اشتعل شيب الرأس والشيب فى الرأس ، ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة ؟ وهل ترى الروعة التى كنت تراها .. وسبب المزية فى استعارة «اشتعل» للشيب هو انه يفيد مع لمعان الشيب فى الرأس الذى هو اصل المعنى الشمول ، وانه قد شاع فيه وأخذه من نواحيه ، وانه قد استقر به وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء او لم يبق منه الا مالا يعتد به . ووزان ذلك أن تقول : اشتعل البيت نارا ، فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول، وأنها قد استولت عليه وأخذت فى طرفيه ووسطه . . وفى الآية شيء آخر من جنس النظم ، وهو تعريف الرأس بالالف واللام ، وافادة الاضافة من غير اضافة وهذا ما اوجب المزية .

ولا يخفى البون الشاسع والفرق الكبير بين صورة المعنى فى قوله عز وجل : «واشتعل الرأس شيبا» وصورته فى قول من يقول : وشاب رأسى كله، وابيض رأسى كله .

وانظر الواو فى قول امرىء القيس :

فقلت يمين الله ابرح قاعدا
ولو قطعوا رأسى لديك وأوصالى

فاذا كان امرؤ القيس ملازما لحبيبته مع تقطيع الاوصال ، فملازمتها مع المحبة والالفة تكون ادخل لا محالة ، وهذه الواو هى المطلعة على الاسرار فاذا قدر زوالها زالت البلاغة(31) .

ولا يتصور ان تعرف للفظ معنى موضعا من غير ان تعرف معناه ، ولا ان تتوخى فى الالفاظ من حيث هى الفاظ ترتيبا منتظما ، وانما تتوخى الترتيب فى المعانى وتعمل الفكر هناك ، فاذا تم لك ذلك اتبعتها

---

29) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجانى

30) من الآية الرابعة من سورة مريم .

31) الطراز ليحيى بن حمزة العلوى نقلا عن « النقد الادبى الحديث» للدكتور غنيمى هلال .

الالفاظ وتفوت بها اثرها. وانك اذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى ان تستأنف فكرا في ترتيب الالفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها . وتقاليد السماع في الكلام بحكم قدمها وحداثة تقاليد الكتابة جعلت الكلام المسموع يبدواكثر أهمية من الكلام المنظور ، ذلك لانه ادخل في الحياة من الكتابة واوغل في سلوك الفرد والمجتمع حتى لقد زعم بعض العلماء ان التفكير لا يتم بدون الكلمات. والحروف وحدات من نظام ، وهذه الوحدات اقسام ذهنية لا اعمال نطقية على نحو ما تكون الاصوات والفرق واضح بين العمل الحركي الذي للصوت وبين الادراك الذهني الذي للحرف اي بين ما هو مادي محسوس وبين ما هو معنوي مفهوم . يقول الاشعري «وقال آخرون : الكلام حروف والقراءة صوت والصوت عندهم غير الحرف» . وواضح انه يقصد بالكلام الكلمات غير المنطوقة اي الكلام النفسي الذي ينتظم بنظم عبد القاهر(32) ، فهو ما في النفس مما يعبر عنه باللفظ المفيد ، وذلك كأن يقوم بنفسك معنى «قام زيد» او «قعد عمرو» ونحو ذلك فيسمى ذلك الذي تخيلته كلاما ، قال الاخطل :

لا يعجبنك من خطيب خطبة
حتى يكون مع الكلام اصيلا

ان الكلام لفي الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا

وهو ما تحصل به الفائدة ، سواء كان لفظا ، او خطا ، او اشارة او ما نطق به لسان الحال ، والدليل على ذلك في الخط قول العرب : «القلم احد اللسانين» وتسميتهم ما بين دفتي المصحف «كلام الله». وهو ما ننطق به ايضا ، يقول تعالى : «وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله»(33) والدليل عليه في الاشارة قوله تعالى : «آيتك الا تكلم الناس ثلاثة أيام الا رمزا»(34) . فاستثنى الرمز من الكلام ، والاصل في الاستثناء الاتصال ، وأما قوله :

اشارت بطرف العين خيفة اهلها
اشارة محزون ولم تتكلم

فأيقنت ان الطرف قد قال مرحبا
وأهلا وسهلا بالحبيب المتيم

فانما نفى الكلام اللفظي ، لا مطلق الكلام ، ولو اراد بقوله «ولم تتكلم» نفي غير الكلام اللفظي لانتقض بقوله : «فأيقنت ان الطرف قد قال مرحبا» لانه اثبت للطرف قولا بعد ان نفى الكلام ، والمراد نفي الكلام اللفظي واثبات الكلام اللغوي .

والدليل عليه فيما نطق به لسان الحال قول نصيب :

فعاجوا فأثنوا بالذي انت أهله
ولو سكتوا اثنت عليك الحقائب

يريد أن هؤلاء الناس الذين لقيتهم وسألتهم عنك قد اثنوا عليك وذكروا من كرمك ومحاسن اخلاقك وشريف سجاياك ما انت اهل له . ولو انهم لم يمدحوا بالسنتهم لتكلمت حقائبهم ، لكونها ممتلئة بعطاياك .

وقال تعالى : «قالتا اتينا طائعين»(35) فزعم قوم من العلماء انهما تكلمتا حقيقة ، وقال آخرون : انهما لما انقادتا لامر الله عز وجل نزل ذلك منزلة القول (36)

وان العرب كما تعنى بألفاظها فتصلحها وتهذبها وتراعيها ، وتلاحظ احكامها بالشعر تارة ، وبالخطب أخرى ، وبالاسجاع التي تلتزمها وتتكلف استمرارها، فان المعاني اقوى عندها ، وأكرم عليها ، وأفخم قدرا في نفوسها .

فأول ذلك عنايتها بألفاظها ، فانها لما كانت عنوان معانيها ، وطريقا الى اظهار اغراضها ومراميها ، أصلحوها ورتبوها ، وبالغوا في تحبيرها وتحسينها ، ليكون ذلك اوقع لها في السمع ، وأذهب بها في الدلالة على القصد . . فاذا رأيت العرب قد اصلحوا

32) اللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان
33) من الآية السادسة من سورة التوبة .
34) من الآية الواحدة والاربعين من سورة آل عمران
35) من الآية الحادية عشرة من سورة فصلت
36) شذور الذهب لجمال الدين ابن هشام الانصاري

الفاظها وحسنوها وحموا حواشيها وهذبوها ، وصقلوا غروبها وارهفوها ، فلا ترين أن العناية اذ ذاك انما هى بالالفاظ ، بل هى خدمة للمعانى وتشريف منها ، ونظير ذلك اصلاح الوعاء وتحصينه وتزكيته وتقديسه وانما المبغى بذلك منه الاحتياط للموعى عليه، وجواره بما يعطر بشره ، ولا يعر جوهره ، كما قد تجد من المعانى الفاخرة السامية ما يهجنه ويغض منه كدرة لفظه وسوء العبارة عنه .

ويدلك على تمكن المعنى فى أنفسهم وتقدمـه للفظ عندهم تقديمهم لحرف المعنى فى اول الكلمة ، وذلك لقوة العناية به ، فقدموا دليله ليكون ذلك امارة لتمكنه عندهم . وعلى ذلك تقدمت حروف المضارعة فى أول الفعل ، اذ كن دلائل على الفاعلين ، من هم وما هم وكم عدتهم، نحو افعل ، ونفعل ، وتفعل، ويفعل.. الا ترى الى حروف المعانى : كيف بابها التقدم والى حروف الالحاق والصناعة . كيف بابها التأخر ، فلو لم يعرف سبق المعنى عندهم ، وعلوه فى تصورهم الا بتقدم دليله ، وتأخر دليل نقيضه لكان مغنيا عن غيره كافيا .

وعلى هذا حشوا بحروف المعانى فحصنوهـا بكونها حشوا ، وأمنوا عليها ما لايؤمن على الاطراف المعرضة للحذف والاحجاف ، وذلك كالف التكسير ، وياء التصغير .. ووقروا المعنى ورجبوه لشرفه عندهم وتقدمه فى نفوسهم .

فكأن العرب انما تحلى الفاظها وتدبجها وتشيها وتزخرفها عناية بالمعانى التى وراءها وتوصلا بها الى ادراك مطالبها ، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان من الشعر لحكما وان من البيان لسحرا» فاذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقد هذا فى الفاظ هؤلاء القوم ، التى جعلت مصايد وأشراكا للقلوب وسببا وسلما الى تحصيل المطلوب ، عرف بذلك ان الالفاظ خدم للمعانى والمخدوم ـ لا شك ـ أشرف من الخادم(37) .

والعلم بمواقع المعانى فى النفس يستدعى العلم بمواقع الالفاظ الدالة عليها فى النطق ، واللفظ خارجا عن السياق او معزولا عن النص لفظ يعيش بـدون قريب ، ويظل دون دلالة ، وبقدر ما كان اللفظ تابعا لغيره فى الجملة كان اشد تلاحما وأصل سبكا فى نظام الكلام . ولهذا كانت الالفاظ الخاضعة من حيث التركيب للتطابق النحوى ، اكثر مقاومة لاى عدوان خارجى على مضمون النص ومعنى الجملة .

والالفاظ هى الادوات المادية لايصال المعانى . والمعانى ظلال الالفاظ ، ونتيجة التجربة ، ولا يتـم التناسق بين اللفظ وظله الا بتوخى معانى النحو .

يرى BOAS ان النحو يختار ويصنف ويبين الصور المختلفة للتجربة ، زيادة على قيامه بوظيفة هامة ، تلك هى تحديده لصور كل تجربة اريد التعبير عنها .

ويشير BOAS الـى ان الخاصيـة اللازمـة للمقـولات النحويـة هـى السمـة الفارقـة التـى تميزهـا عـن المعانـى المعجميـة ، فعندما نقول : «قتل الرجل الثور» فانه يتبادر الى أذهاننا ان رجلا وحيدا معينا هو الذى قتل فى زمن ماض ، ثورا وحيدا معينا ، ولو شككنـا فى شخص محدد او فى شخص ما او فى ثور محدد او فى ثور ما او فى شخص او اشخاص عديدين ، أو ثيران ، فـى حاضر او ماض ، فانه يستحيل علينا ان نعرب عن تجربة القتل هذه ، ولزمنا ان نختار من بين الصور احداهـا لان مدلولاتها انما تعود الـى الانسـاق النحوية(38) .

ومؤلف الكلام يفكر فى المعنى الذى يريـد ان يتصوره ، ويرتب هذا المعنى فى نفسه ، ثم يختار النظم المناسب لادائه ، يقدم فيه ما تقدم فى نفسه، ويؤخر ما تأخر فيها ، ويرتب عبارته حتى تتفق مع المعنى الذى يريد ، ويوازن بين الالفاظ ليختار اخصها بالمعنى واكثرها كشفا عنه ، ويضع الكلمة فى موضعها اللائق بها ، لانه لا فضل للعلم بمعانى الكلم ، وانما الفضل لحسن التخيير ، ومعرفـة الوضـع ، ومعدن الاعجاز ومعانيه هى معانى النحو . ولا مستنبط لهـا سواها ، ولا وجه له فيماعداها ، وما الكلام الا سلسلة من الصيغ اللفظية تعرف عناصرها عند تحليله .

«واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذى يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله

---

37) الخصائص لابن جنى

38) Roman Jakobson, Essais de linguistique générale. Traduit de l'anglais et préfacé par NICOLAS Ruwet.

وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ رسومه فلا تخل بشيء منها ، وذلك انا لا نعلم شيئا يبتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه»(39) .

والنحو ليس بحثا في الجملة من حيث تغير أواخر كلماتها بتغير تراكيبها فحسب ، وانما هو بحث كذلك من حيث اسرار الجمال التي تكمن وراء نظم كلماتها وترتيبها الترتيب الذي يتطلبه هذا العلم واذا كانت الحركات ذات معان محددة بحيث ان الضمة علم الاسناد والكسرة علم الاضافة ، والفتحة علم الخفة ، فان ذلك راجع الى اختلاف المعاني النحوية ، والعلامة الاعرابية ليست اكثر من واحدة من قرائن كثيرة يتوقف عليها فهم الاعراب الصحيح ، بل ان الاسناد نفسه قرينة من القرائن المعنوية ، فيعتبر هو نفسه كالضمة صاحب دلالة معينة على الاعراب الصحيح. وجميع ما نسميه المعاني النحوية هو وظائف للمباني التي يتكون منها المبنى الاكبر وهو السياق. والعلامة المنطوقة او المكتوبة ليست من نظام الصرف ولا من نظام النحو ، ولكنها جزء من الكلام ، والعلاقات السياقية قرائن معنوية تفيد في تحديد المعنى النحوي فعلاقة الاسنادمثلا ، وهي العلاقة الرابطة بين المبتدأ والخبر ثم بين الفعل والفاعل ونائبه ، تصبح عند فهمها وتصورها قرينة معنوية على ان الاول مبتدأ والثاني خبر ، او على ان الاول فعل والثاني فاعل او نائب فاعل . ويصل المعرب الى قراره عندما يفهم العلاقة الرابطة بين الجزءين ، ولكن علاقة الاسناد لا تكفي بذاتها للوصول الى هذا القرار ، لانها تمكن ان تكون اسنادا في جملة اسمية او اسنادا في جملة فعلية ويمكن ان تكون اسنادا خبريا او اسنادا انشائيا ، ومن هنا تحتاج الى قرائن اخرى لفظية تعيننا على تحديد نوعها فنلجأ الى مباني التقسيم لنرى ان كان طرفا الاسناد اسمين او اسما وصفة او اسما وفعلا او فعلا واسما (40) .

ومعاني النحو تمثل العلاقات بين معاني الكلم في النفس ، واليها يستند ترتيب هذه المعاني ، والمعاني ترتيب في النفس ، والالفاظ ترتيب في النطق ترتيبا يتحكم فيه ترتيب المعاني «الا ترى ان المثل اذا كان مسجوعا لذ لسامعه فحفظه ، واذا هو حفظه كان جديرا باستعماله ، ولو لم يكن مسجوعا لم تأنس النفس به ولا انقت (41) لمستمعه .. وكذلك الشعر . النفس له احفظ ، واليه أسرع ، الا ترى ان الشاعر قد يكون راعيا جلفا ، او عبدا عسيفا تنبو صورته وتمج جملته فيقول ما يقول من الشعر ، فلاجل قبوله ، وما يورده عليه من طلاوته وعذوبة مستمعه ما يصير قوله حكما يرجع اليه ويقتاس به»(42). فهناك نظم معنوي في النفس يقابله على اللسان نظم لفظي يتبعه تبعية مطلقة ويقفو بالضرورة اثره .

وليس الغرض من نظم الكلم ان توالت الفاظها في النطق بل ان تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. ولو كان القصد الى اللفظ نفسه دون ان يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حدودها لكان ينبغي ان لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم او تخير الحسن فيه لانهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساسا واحدا لا يعرف احدهما في ذلك شيئا يجهله الآخر. فالنظم هو تصور العلاقات النحوية بين الابواب كتصور علاقة الاسناد بين المسند اليه والمسند ، وتصور علاقة التعدية بين الفعل والمفعول به وتصور علاقة السببية بين الفعل والمفعول لاجله. يقول عبد القاهر : « واذ قد عرفت ان مدار امر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شانها ان تكون فيه ، فاعلم ان الوجوه والفروق كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها .

ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها في نفسها ومن حيث هي على الاطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض. وانما كان القرآن معجزا بين الاسلوب باهر النظم لمراعاته العلاقات السياقية ولنظمه على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شانها ان تكون فيه ، ولمناسبة آياته وسوره وارتباط بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة . منسقة المعاني ، منظمة

39) دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر الجرجاني
40) اللغة العربية معناها ومبناها للدكتور تمام حسان
41) أنق بكسر النون : فرح وأعجب بالشيء
42) الخصائص لابن جني بتحقيق محمد على النجار

المباني(43) ، وأكثر لطائفه مودعة في الترتيبات والروابط .

قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام : المناسبة علم حسن ، لكن يشترط في حسن ارتباط الكلام ان يقع في امر متحد مرتبط اوله بآخره. والقرآن كله كالسورة الواحدة ، ولهذا يذكر الشيء في سورة وجوابه في سورة اخرى (44) نحو : «وقالوا يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون (45) » وجوابه «ما انت بنعمة ربك بمجنون»(46).

وقال الامام الرازي في سورة البقرة : ومن تفكر في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القرآن كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا بسبب ترتيبه ونظم آياته ، ولعل الذين قالوا انه معجز بسبب اسلوبه ارادوا ذلك . الا انى رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير منتبهين لهذه الاسرار ، وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل :

والنجم تستصغر الابصار صورته
والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

ومرجع المناسبة في الآيات ونحوها الى معنى رابط بينهما عام او خاص ، عقلي او حسي او خيالي او غير ذلك من انواع علاقات التلازم الذهني ، كالسبب والمسبب والعلة والمعلول والنظيرين والضدين ونحوه. والمناسبة هي التي تجعل اجزاء الكلام بعضها آخذا بأعناق بعض ، فيقوى بذلك الارتباط ، ويصير التأليف حالته حال البناء المحكم المتلائم الاجزاء . والكلام اما ان يكون ظاهر الارتباط لتعلق بعضه ببعض وعدم تمامه في الاول ، او لكون بعضه تابعا لبعض على وجه التأكيد او التفسير او الاعتراض او البدل. واما الا يظهر الارتباط ، بل يظهر ان كل جملة مستقلة عن الاخرى ، وأنها خلاف النوع المبدوء به ، فاما ان تكون معطوفة على الاولى بحرف من حروف العطف المشركة في الحكم ، أولا. فان كانت معطوفة فلا بد ان يكون بينهما جهة جامعة ، كقوله تعالى :

«يعلم ما يلج في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها» وقوله : «والله يقبض ويبصط واليه ترجعون». للتضاد بين القبض والبصط(47) والولوج والخروج ، والنزول والعروج ، وشبه التضاد بين السماء والارض.

ومما العلاقة فيه التضاد ذكر الرحمة بعد ذكر العذاب والرغبة بعد الرهبة ، وان لم تكن معطوفة فلا بد من دعامة تؤذن باتصال الكلام ، وهي قرائن معنوية تؤذن بالربط . والربط له اسباب :

---

43) يقول الحافظ جلال الدين السيوطي عن الاختلاف وتنزيه القرآن عنه ، في كتابه «معترك الاقران في اعجاز القرآن» :

«قال الغزالي : الاختلاف لفظ مشترك بين معان وليس المراد نفي اختلاف الناس فيه بل نفي الاختلاف عن ذات القرآن ، يقال : هذا كلام مختلف لا يشبه بعضه بعضا ، اولا يشبه اوله آخره ، او بعضه يدعو الى الدين وبعضه يدعو الى الدنيا ، وهو مختلف النظم ، فبعضه على وزن الشعر وبعضه منزحف وبعضه على اسلوب مخصوص في الجزالة وبعضه على اسلوب مخصوص يخالفه ، وكلام الله منزه عن هذه الاختلافات فانه على منهاج واحد في النظم يناسب اوله آخره . وعلى درجة واحدة من الفصاحة فليس يشتمل على الغث والسمين ، ومسوق بمعنى واحد ، وهو دعوة الخلق الى الله تعالى ، وصرفهم عن الدنيا الى الدين ، وكلام الآدميين يتطرق اليه هذه الاختلافات ، اذ كلام الشعراء والمراسلين اذا قيس عليه وجد فيه اختلاف في منهج النظم ، ثم اختلاف في درجات الفصاحة ، ثم في اصل الفصاحة حتى يشتمل على الغث والسمين ، ولا تتساوى رسالتان ولا قصيدتان بل تشتمل قصيدة على ابيات فصيحة وابيات سخيفة ، وكذلك تشتمل القصائد والاغراض على اغراض مختلفة ، لان الشعراء والفصحاء في كل واد يهيمون ، فتارة يمدحون الدنيا ، وتارة يذمونها وتارة يذمون الجبن وتارة يمدحونه ويسمونه حزما، وتارة يمدحون الشجاعة ويسمونها صرامة ، وتارة يذمونها ويسمونها تهورا .

44) مغني اللبيب عن كتب الاعاريب لجمال الدين ابن هشام الانصاري

45) الآية السادسة من سورة الحجر .

46) الآية الثانية من سورة القلم .

47) بسط او سبط : بالسين والصاد .

احدها : التنظير ، فان الحاق النظير بالنظير من شأن العقلاء ، كقوله تعالى : «كما اخرجك ربك من بيتك بالحق» عقب قوله : «اولئك هم المومنون» فانه تعالى امر رسوله ان يمضي لامره في الغنائم على كره من اصحابه ، كما مضى لامره في خروجه من بيته لطلب العير او القتال وهم له كارهون . والقصد ان كراهتهم لما فعله من قسم الغنائم ككراهتهم للخروج. وقد تبين في الخروج الخير من النصر والظفر والغنيمة وعز الاسلام . فكذا يكون فيما فعله في القسمة ، فليطيعوا ما امروا به وليتركوا هوى انفسهم .

الثاني : المضادة كقوله في سورة البقرة : «ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون» . فان اول السورة كان حديثا عن القرآن ، وان من شأنه الهداية للقوم الموصوفين بالايمان. فلما اكمل وصف المومنين عقب بحديث الكافرين ، فبينهما جامع وهمي بالتضاد من هذا الوجه ، وحكمته التشويق والثبوت على الاول ، كما قيل : وبضدها تتميز الاشياء .

فان قيل : هذا جامع بعيد ، لان كونه حديثا عن المومنين بالعرض لا بالذات ، والمقصود بالذات الذي هو مساق الكلام انما هو الحديث عن القرآن لانه مفتتح القول .

قيل : لا يشترط في الجامع ذلك ، بل يكفي التعلق على اي وجه كان ويكفي في وجه الربط ما ذكرنا ، لان القصد تأكيد امر القرآن والعمل به ، والحث على الايمان ولهذا فرغ من ذلك قال : « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا » فرجع الى الاول .

الثالث : الاستطراد ، كقوله تعالى : «يابني آدم قد انزلنا عليكم لباسا يواري سوءاتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ، ذلك من ايات الله لعلهم يذكرون» .

قال الزمخشري : هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد عقب ذكر بدو السوءات ، وخصف الورق عليها ، اظهارا للمنة فيما خلق من اللباس ، ولما في العراء وكشف العورة من المهانة والفضيحة ، واشعار بأن الستر باب عظيم من ابواب التقى .

وقد خرجت على الاستطراد قوله تعالى : «لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون» . فان اول الكلام ذكر فيه الرد على النصارى الزاعمين بنوة المسيح ، ثم استطراد الرد على العرب الزاعمين بنوة الملائكة (48) .

ومعاني النحو وأحكامه التي هي ضوابط العلاقات السياقية هي مرجع الصحة والفساد والمزية والفضل في الكلام . فلست بواجد شيئا يرجع صوابه ان كان صوابا او خطاه ان كان خطأ الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو من معاني النحو قد اصيب به موضعه ووضع في حقه او عومل بخلاف هذه المعاملة واستعمل في غير ما ينبغي له . فلا ترى كلاما قد وصف بصحة نظم او فساده او وصف بمزية او فضل فيه الاوانت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى معاني النحو واحكامه ووجدته يدخل في اصل من اصوله ويتصل بباب من أبوابه . وهذا النظم الذي يتواصفه البلغاء ، وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يستعان عليها بالفكرة لا محالة . واذا كان كذلك فانه ينبغي ان ينظر في الفكر بماذا تلبس أبالمعاني ام بالالفاظ ، فاي شيء وجدته الذي تلبس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك ، وتصويرك ، فمحال ان تفكر في شيء وانت لا تصنع فيه شيئا ، وانما تصنع في غيره ، لو جاز ذلك لجاز ان يفكر البناء في الغزل لتجعل فكره فيه وصلة الى ان يصنع من الآجر وهو من الاحالة المفرطة خذ اليك بيت الفرزدق الذي يضرب به المثل في تعسف اللفظ :

وما مثله في الناس الا مملكا
أبو امه حي ابوه يقاربه

فانظر اتتصور ان يكون ذلك للفظه من حيث أنك انكرت شيئا من حروفه ، او صادفت وحشيا غريبا ، او سوقيا ضعيفا . ام ليس الا لانه لم يرتب الالفاظ في الذكر على موجب ترتيب المعاني في الفكر . فكد وكدر ، ومنع السامع ان يفهم الغرض الا بأن يقدم ويؤخر ، ثم اسرف في ابطال النظام وابعاد المرام ، وصار كمن رمى بأجزاء تتألف منها صورة ، ولكن بعد ان يراجع فيها بابا من الهندسة لفرط ما عادى بين اشكالها ، وشدة ما خالف بين اوضاعها(49)

واذا وجدت ذلك امرا بينا لا يعارضك فيه شك ولا يملكك معه امتراء ، فانظر الى الاشعار التي اثنوا عليها من جهة الالفاظ ووصفوها بالسلاسة ، ونسبوها الى الدماثة ، وقالوا كأنها الماء يجري جريانا والهواء لطفا ، والرياض حسنا ، وكأنها النسيم ، وكأنها

---

48) معترك الاقران في اعجاز القرآن للحافظ جلال الدين السيوطي بتحقيق محمد على البجاوي .
49) اسرار البلاغة للامام عبد القاهر الجرجاني .

الرحيق مزاجها التسنيم ، وكأنها الديباج الخسرواني في مرامي الابصار ووشي اليمن منشورا على ذراع التجار كقوله : (50)

ولما قضينا من منى كل حاجة
ومسح بالاركان من هو ماسح

وشدت على دهم المهارى رحالنا
ولم ينظر الغادى الذى هو رائح

أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا
وسالت بأعناق المطي الاباطح

فقد ترى الى علو هذا اللفظ ومائه ، وصقاله وتلامح انحائه ومعناه مع هذا ما تحسبه وتراه ، انما هو لما فرغنا من الحج ركبنا الطريق راجعين وتحدثنا على ظهور الابل، ولهذا نظائر كثيرة شريفة الالفاظ رفيعتها مشروفة المعاني خفيضتها .

فان قلت : فانا نجد من الفاظهم ما قد نمقوه وزخرفوه ، ووشوه ودبجوه ، ولسنا نجد مع ذلك تحته معنى شريفا ، بل لا نجده قصدا ولا مقاربا .

قيل : هذا الموضع قد سبق الى التعلق به من لم ينعم النظر فيه ولا راى ما اراه القوم منه ، وانما ذلك لجفاء طبع الناظر ، وخفاء غرض الناطق(51).

فهل تجد لاستحسانهم وحمدهم وثنائهم ومدحهم منصرفا الا الى استعارة وقعت موقعها ، واصابت غرضها ، او حسن ترتيب تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب ، مع وصول اللفظ الى السمع ، واستقر في الفهم مع وقوع العبارة في الاذن ، والا سلامة الكلام من الحشو غير المفيد ، والفضل الذى هو كالزيادة في التمديد ، وشيء داخل المعاني المقصودة مداخلة الطفيلي الذى يستثقل مكانه ، والاجنبي الذى يكره حضوره ، وسلامته من التقصير الذى يفتقر معه السامع الى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص بها ، واعتمد دليل حال غير مفصح ، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابة بمستصلح . وذلك ان اول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال : «ولما قضينا من منى كل حاجة» فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها والخروج من فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريق العموم . ودل «بكل حاجة» على افادة اهل النسيب والرقة وذوى الاهواء والمقة ما لا يفيده غيرهم ولا يشاركهم فيه من ليس منهم. وقد يكون من حوائج «منى» اشياء كثيرة غير ما الظاهر عليه ، كالتلاقي والتشاكي . وكأنه صانع عن هذا الموضع الذى اوما اليه وعقد غرضه عليه بقوله : «ومسح بالاركان من هو ماسح» ونبه على طواف الوداع الذى هو آخر الامر . اى انما كانت حوائجنا التى قضيناها وآرابنا التى انضيناها من هذا النحو الذى هو مسح الاركان وما هو لاحق به ، وجار في القربة من الله مجراه . اى لم يتعد القدر المذكور الى ما يحتمله اول البيت من التعريض الجارى مجرى التصريح .

ثم قال : «أخذنا بأطراف الاحاديث بيننا» فوصل بذكر مسح الاركان ما وليه من زم الركاب وركوب الركبان ، ثم دل بلفظ «الاطراف» على الصفة التى يختص بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث ، او ما هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والايماء . وأنبأ بذلك عن طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط كما توجبه الفة الاصحاب ، وانسة الاحباب . وكما يليق بمن وقف لقضاء العبادة الشريفة ، ورجا حسن الاياب وتنسم روائح الاحبة والاوطان ، واستماع التهاني والتحايا من الخلان والاخوان ، ولو قال : «اخذنا في احاديثنا » ونحو ذلك لكان فيه معنى يكبره اهل النسيب ، وتعنو له ميعة الماضي الصنيب ، وذلك أنهم قد شاع عنهم واتسع في محاوراتهم علو قدر الحديث بين الاليفين ، والفكاهة بجمع شمل المتواصلين .

وقد زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه، وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحى الخفي والرمز الحلو ، فصرح اولا بما اوما اليه بالاخذ بأطراف الحديث ، ودل بذلك على ما يتعاطاه ويتقاوضه ذوو الصبابة المتيمون ، من التعريض ، والتلويح ، والايماء دون التصريح ، وذلك احلى وأدمث وأغزل وأنسب من ان يكون مشافهة وكشفا ، ومصارحة وجهرا . وأخبر انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجه الى المنازل ، واخبر بعد بسرعة السير ووطاءة الظهر ، اذ جعل سلاسة سيرها

---

50) الابيات لكثير عزة وكثيرا ما تحدث عنها نقاد العرب الاقدمون ، وقد ذكرها قدامة بن جعفر في نعت اللفظ في الفصل الثاني من «نقد الشعر» .

51) الخصائص لابن جني بتحقيق محمد على النجار

بهم كالماء تسيل به الاباطح ، وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيئة وكان سيرها السير السهل السريع ، زاد ذلك في نشاط الركبان ، ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيبا . ثم قال «باعناق المطي» ولم يقل بالمطي لان السرعة والبطء يظهران غالبا في اعناقها ، ويبين امرهما من هواديها وصدورها ، وسائر اجزائها تستند اليها في الحركة وتتبعها في الثقل والخفة . ويعبر عن المرح والنشاط اذا كان في نفسها بافاعيل لها ، خاصة في العنق والراس ، ويدل عليهما بشمائل مخصوصة في المقاديم(52) . واذا كان كذلك فمعنى هذه الابيات عال رفيع ، شديد التقدم في النفس ، والفضل فيها يعود الى كونها مقرونة بحسن النظم الذي يؤدى الى تاليف الصورة المرادة . والذي تعود اليه جودة دلالات الالفاظ في مواقعها من الجمل . وبذلك حسنت الجمل في الابيات بتجاورها بعضها مع بعض ، فاكتملت بها جودة التاليف المعينة على توضيح الصورة واتقانها . وتلك هي الغاية من حسن النظم وتوخي معاني النحو ، فالجمال للنظم من حيث تصويره للمعنى او للصورة من حيث هي مدلول عليها فيه.

وبهذا فقواعد النحو ليست جافة مقصورة على الاعراب او التحليل النحوي ، وانما هي من وسائل التصوير والصياغة ، ومقياس يهتدى به في البراعة ، ويتفاوت في التسابق فيه الشعراء . وما سبيل المعاني النحوية الا «سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما انك ترى الرجل قد تهدى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخير والتدبر في انفس الاصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها الى ما لم يتهد اليه صاحبه فجاء نقشه من اجل ذلك اعجب وصورته أغرب». كذلك حال الشاعر والشاعر في توضيحهما معاني النحو ووجوهه التي هي محصول النظم الذي يقرب فهم النص وتذوقه . وان لذة الفهم الخالي من العناء هي احدى اللذات الطبيعية لبني الانسان وان الكلام الذي يعطينا مدلوله في يسر يهب لنا اكبر مقدار من اللذة العقلية . وتلك هي مزية توخي معاني النحو والعمل على تركيب الالفاظ في الكلام حسب ورود نظامها في النفس مع النظر بالقلب والاستعانة بالفكر ، وأعمال الروية ، ومراجعة العقل والاستنجاد بالفهم ، فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعرا ، او يستجيد نثرا ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن انيق ، فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع الى اجراس الحروف ، والى ظاهر الوضع اللغوي ، بل ان الامر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده ، وذلك ان الالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصيا من التاليف ، ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، فلو انك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته عدا كيف جاء واتفق ، وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني وفيه افرغ المعنى وأجري ، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته افادكما كما افاد وبنسقه المخصوص ابان المراد ، نحو ان تقول في «قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل» «منزل قفا ذكرى من نبك حبيب» أخرجته من كمال البيان الى مجال الهذيان ، وأسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرحم بينه وبين منشئه ، بل أحلت ان يكون له اضافة الى قائل ونسب يختص بمتكلم . فالمعنى الذي كانت له هذه الكلم بيت شعر ، او فصل خطاب انما هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التاليف مخصوصة . والاختصاص في الترتيب يقع في الالفاظ مرتبا على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ولذلك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة وأقسام الكلام المدونة ، فقيل من حق هذا ان يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا ان يقع هنالك. كما قيل في المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل حتى حظر في جنس من الكلم بعينه ان يقع الا سابقا. وفي آخر ان يوجد الا مبنيا على غيره وبه لاحقا . ولذلك يقال الاستفهام له صدر الكلام ، والصفة لا تتقدم على الموصوف الا ان تزال عن الوصفية وليس شيء تأخرت فيه علامة معناه الا لعذر مقنع . وواضع الكلام كالصائغ الذي يأخذ قطعا من الذهب او الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة ، ولحام الكلم هو النظم ، والمعاني النحوية هي هندستها الروحية .

الرباط — محمد حمزة

52) اسرار البلاغة والخصائص .



للدكتور محمد عبد المنعم خفاجي

كتاب فى « الشعر الجاهلى » للدكتور طه :

فى عام 1344 هـ /1926 م كان الدكتور طه حسين رحمه الله عضوا فى هيئة التدريس فى كلية الآداب بالجامعة المصرية ــ جامعة فؤاد الأول ــ ثم جامعة القاهرة فيما بعد ــ وكان يقوم بتدريس مادة « تاريخ الأدب العربى » .

وفى العام نفسه أصدر كتابه المشهور « فى الشعر الجاهلى » الذى طبع فى مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة فى 183 صفحة .

وأثار الكتاب ضجة أدبية وسياسية كبيرة كان لها أثرها الضخم فى الحياة الأدبية والفكرية ، ومن غير شك كان الكتاب أساسا للدراسات الأدبية الحديثة . بل اننا نعده بدء مرحلة جديدة فى دراسة الأدب العربى . ولقد عزز الكتاب المنهج الحديث الاستشراقى فى دراسة الأدب ونقده ، وفتح الباب على مصراعيه لتأثر كبير فى مجال الدراسات الأدبية بالمناهج الجديدة ، وقد صدر فى نقد الكتاب كتب كثيرة كان فى مقدمتها : ــ

1 ــ النقد التحليلى لكتاب الشعر الجاهلى للأستاذ محمد احمد الغمراوى .

2 ــ الشهاب الراصد للأستاذ محمد لطفى جمعة ــ صدر عام 1926 .

3 ــ نقض كتاب « فى الشعر الجاهلى » للشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر فيما بعد .

ــ وقد صدر عام 1345 هـ عن المطبعة السلفية فى القاهرة .

4 ــ محاضرات فى بيان الأخطاء التى اشتمل عليها كتابه « فى الشعر الجاهلى » للشيخ محمد الخضرى ــ نشرت فى مجلة القضاء الشرعى .

5 ــ نقد كتاب « الشعر الجاهلى » لمحمد فريد وجدى بمطبعة دائرة معارف القرن العشرين بمصر ــ فى اكتوبر 1926 .

6 ــ نقض مطاعن فى القرآن الكريم للشيخ محمد عرفه .

7 ــ الشعر الجاهلى والرد عليه لمحمد حسين .

8 ــ مع زعيم الأدب العربى فى القرن العشرين ، للشيخ عبد المتعال الصعيدى .

9 ــ نظرية الانتحال فى الشعر الجاهلى ــ للدكتور عبد الحميد السلوت .

وعرض لنظرية الدكتور طه حسين فى انتحال الشعر الجاهلى كثيرون من دارسي الأدب الجاهلى ــ

وفى مقدمتهم الدكاترة : محمد عبد المنعم خفاجي فى كتابه « الحياة الأدبية فى العصر الجاهلى (1) » ، ناصر الدين الأسد فى كتابه « مصادر الشعر الجاهلـى » ، وشوقى ضيف فى كتابـه « تاريـخ الأدب العربـى ـ العصر الجاهلى » ـ كما عرض لها كتـاب كثيرون نشروا بحوثهم فـى مختلـف الصحـف والمجـلات المصرية والعربية .

ولاشك أن هذه الموجة الضخمة من الكتب التى صدرت فى دراسة الكتاب والتعليق عليه ونقده ، كانت اعترافا بأهمية الكتاب واثره ومدى ما أثاره مـن قضايا ادبية تاريخية .

وقد صدر كتاب « فى الشعر الجاهلى » وطبـع من جديد بعنوان « الأدب الجاهلى » بعد حذف فقرات منه كانت هى السبب الجوهرى فى مصادرته وهـذه الفقرات كانت من قصة ابراهيم واسماعيل ، حيـث ذهب الدكتور طه الى أنها « قصة متكلفة ومصنوعة فى عصور متأخرة دعت اليها حاجة دينية او اقتصاديـة او سياسية » ورأى أن ورودها فى الكتب الدينيـة لا يكفى لاثبات صحتها التاريخية (2) » . وكانت هـذه الفقرات بمثابة التحدى ، بل كانت مجازفة جريئة فـى ميدان البحث العلمى ايضا .... وقد سبق ان جهـر بعض المستشرقين بهذا الرأى من قبل ، وذلك من مثل « القرزويمر » الذى ترجم الى العربية كتاب « مقالة فى الاسلام » لمؤلفه جرجيس صـال ـ الانكليزى ، والحق به ذيلا ردد فيه (فى ص 10 ـ 25) القـول بأن قصة اسماعيل وسكناه مكة دسيسة لفقها قدماء اليهود للعرب ، تزلفا اليهم ، وتذرعا بهم الى دفع الروم عن بيت المقدس او الى تأسيس مملكة لهم فى بـلاد العرب . ولما ظهر الرسول محمد رأى المصلحة فى اقرارها فاقرها (3)) ... هكذا قال زويمر وهو مبشر معروف فى الأوساط التبشيرية .

ان كتاب الادب الجاهلى يمثل كل آراء ونظريـة الدكتور طه فى الشعر الجاهلى ، ويحتوى على نظرية الانتحال التى ذهب اليها ، وعرضها بتفصيل ، مبينـا ادلتها ونتائجها التطبيقية ، حيث افاض الدكتور فـى شرح ذلك كله افاضة واسعة .

شرح الدكتور طه لنظريته فى الانتحال :

يرى الدكتور طه حسين أن الكثرة المطلقة ممـا يسمى ادبا جاهليا ليست من الجاهلية فى شىء انمـا هى منتحلة بعد ظهور الاسلام ، فهى تمثـل حيـاة المسلمين اكثر مما تمثل حياة الجاهلية ، وما بقى من الأدب الجاهلى الصحيح قليل جدا ، لا يمثل شيئا ، ولا يدل على شىء والعصر الجاهلى القريـب مـن الاسلام انما يمثله القرآن ، وتمثله الاساطير (4) وعلى هذا فلا يصح الاستشهاد بهذا الشعر المنحول فـى تفسير القرآن بل يجب العكس (5) ... والشعر الذى يضاف الى الجاهليين يمثل حياة غامضة جافة بعيدة عن الدين ، والقرآن يمثل لنا حياة دينيـة وعقليـة قوية مما كان عليه المستنيرون من العرب ، ويمثـل لنا القرآن الكريم ايضا اتصال العرب بغيرهم مـن الأمم المجاورة كما يصور حياة العرب الاقتصادية من حيث تخلو الشعر الجاهلى من ذلك كله . (6) والأدب الجاهلى ايضا لا يمثل اللغة الجاهلية لاختلاف اللغـة الحميرية عن اللغة العدنانية جد الاختلاف ، والمأثور من شعر الشعراء القحطانيين مروى باللغة ـ العدنانية مع انهم لم يكونوا يتكلمون بها ، ولم يتخذوها لغـة ادبية لهم قبل الاسلام ، كما حدث بعد الاسلام ممـا يدل على انتحال هذا الشعر وسواه من فنون الادب على هؤلاء القحطانيين (7) . كما ان اختلاف اللهجات العدنانية امر ثابت لاشك فيه ، ولا نجد اثرا لهـذا الاختلاف فى الشعر الجاهلى المأثور ، مما يدل على انتحال هذا الشعر ، وانه قد حمل حملا على هـذه القبائل بعد الاسلام (8) .

---

(1) ص 389 ـ 404 الحياة الادبية فـى العصـر الجاهلي ـ طبعة 1948 .
(2) 25 ـ 29 فى الشعر الجاهلى .
(3) النص عن كتاب « مع زعيم الادب العربى » ص25 ـ 48 .
(4) 64 و 65 و 70 الأدب الجاهلى .
(5) 66 المرجع نفسه .
(6) 70 ـ 71 الادب الجاهلى .
(7) 81 ـ 95 المرجع نفسه .
(8) 96 وما بعدها المرجع نفسه .

ثم يجمل الدكتور طه حسين فى كتابه اسباب انتحال الشعر الجاهلى ، فيذكر البواعث الدينية والسياسية ؛ واثر القصاص والشعوبية والرواة فى هذا الانتحال (9) . ثم يستعرض الشعراء مؤكدا ما ذهب اليه من ان اكثر ما يضاف الى هؤلاء الشعراء الجاهليين منحول ، رافضا الشعر المنسوب الى شعراء من اليمن ، « لأن لليمن لغة تخالف لغة قريش ويقول : ان هجرة اليمنيين الى الشمال مشكوك فيها أولا ، وليس كل الشعراء هاجروا من اليمن ثانيا ، فالشعر الذى يضاف الى « جرهم » — وسواهم من الذين عاصروا اسماعيل منحول ، وليس لليمن فى الجاهلية شعراء . اما ربيعة وهى من عدنان ، وتسكن فى الشمال ، فشعرها دون شعر المضريين ، واما مضر فكان لها شعراء يتخذون الشعر فنا ، فالشعر اصل فى مضر دون اليمن او ربيعة ، فنظرية تنقل الشعر فى القبائل غير صحيحة ، فالشعر انما كان فى مضر ثم انتقل الى اقرب القبائل العربية اليها ، وهم ربيعة ثم الى القبائل البعيدة ، كاليمن ، ثم الى الموالى وليس كما يقول علماء العربية من ان الشعر كان فى اليمن ، ثم انتقل الى ربيعة ، ثم الى قيس من مضر ، ثم الى تميم ، وشعراء المدينة ليسو يمنيين ، بل هم مضريون . (10)

ان جملة آراء الدكتور طه حسين ترتكز على اساس واحد ، هو انتحال الشعر الجاهلى ، وتاكيد هذا الانتحال بادلة كثيرة ؛ اهمها : —

1 — ان هذا الشعر المنسوب الى الجاهليين لا يمثل الحياة الجاهلية

2 — وانه لا يمثل اللغة نفسها .

3 — كما انه لا يمثل اللهجات العربية .

هذه هى نظرية الدكتور طه فى انتحال الشعر الجاهلى كاملة ، وهى نظرية كان لها دويها الشديد ، وكان لها كذلك طابع الثورة العقلية ، التى استمد اصولها الدكتور من دراسته فى فرنسا ، وعلى ايدى الكثير من المستشرقين ، وقد اعتمدت على ما تعتمد عليه مثل هذه الثورة من ادلة خطابية كثيرة .

نظرية الانتحال قبل الدكتور طه :

وبلا ريب فان لهذه النظرية مقدمات طويلة كانت هى مصادر الدكتور طه فيما ذهب اليه حولها : —

1 — فالفضل الضبى (289 ﻫ) كما يروى ابو الفرج فى كتاب الأغانى يذكر عن حماد انه « رجل عالم » بلغات العرب واشعارها ومذاهب الشعراء ومعانيهم ، فلا يزال يقول الشعر يشبه مذهب رجل ، ويدخله فى شعره ويحمل ذلك عنه فى الآفاق فتختلط اشعار القدماء ولا يتميز الصحيح منها الا عند عالم ناقد ، واين ذلك (11) ؟

ويروى ابو الفرج ان حمادا (— 155 ﻫ) اعترف فى مجلس الخليفة المهدى العباسى بانه زاد فى شعر زهير ، وان خلفاء الأحمر (— 181 ﻫ) وغيرهم اخترعوا من الشعر ما لم يكن موجودا فى الجاهلية وكذبوا على الشعراء (12) .

2 — وبعد محمد بن سلام الجمحي البصرى (— 231 ﻫ) من قدامى الذين عرضوا للشعر الجاهلى وانتحاله فى كتابه «طبقات الشعراء فقال (13) «وفى الشعر المسموع موضوع كثير ، لاخير فيه ، ولا حجة فى عربيته ، ولا ادب يستفاد ، ولا معنى يستخرج ، ولا مثل يضرب ، ولا مديح رائع ، ولا هجاء مقذع ، ولا فخر معجب ، ولا نسيب مستطرف ، وقد تداوله قوم من كتاب الى

---

(9) 122 — 186 الادب الجاهلى .

(10) راجع 193 — 208 الادب الجاهلى للدكتور طه حسين .

(11) الأغانى لابى الفرج 172/5 — طبعة الساسي .

(12) المرجع السابق ايضا — وقد سبق الى ذكر ذلك محمد لطفى جمعه فى « الشهاب الراصد » ص 25 و 26 — ويذكر د . المسلوت فى كتابه « **نظرية الانتحال** فى الشعر الجاهلى » ايضا ص 71 و 193 و 194 وينفى رواية ان حمادا جلس فى مجلس الخليفة المهدى ؛ لان هذا الخليفة لم يجلس على عرش الخلافة الا عام 158 ﻫ ، بينما توفى حماد عام 155 ﻫ فى رواية ابن خلكان او عام 156 ﻫ فى رواية ابن النديم فى « الفهرس » وقد ذكر ذلك نقلا عن الخضر حسين فى كتابه « نقض كتاب فى الشعر الجاهلى » ص 271 .

(13) ص 6 من مقدمة كتاب « **طبقات الشعراء** » بتحقيق الاستاذ محمود شاكر .

كتاب ، لم يأخذوه عن اهل البادية ولم يعرضوه على العلماء » ويذكر ابن سلام ان ما حمل على طرفة وعبيد بن الأبرص من الشعر كثير (14) . ويرجع سبب الانتحال الى : غفلة العلماء او جهلهم بوضع الشعر وانتحاله ، او اختلاط الأمر على بعض الرواة ، او محاولة بعض القبائل الى التزيد من الشعر اذا قيل فى مآثرهم ، اوكذب الرواة وتلفيقهم رغبة فى الجوائز ، على أن ابا عبيدة (ــ 208 هـ) ، والمفضل (ــ 189 هـ) والاصمعى (ــ 216 هـ) كانوا من ذوى العناية والتدقيق والضبط ، وكان حماد (ــ 155 هـ) من موالى بكر ، ولم يمنعه ذلك من رواية معلقة عمرو بن كلثوم فى مفاخر قبيلته تغلب ، وكما نعلم فان تغلب وبكرا كانا فى الجاهلية من اشد الأعداء بعضهما لبعض .

يثبت محمد بن سلام اذا الانتحال ، ويرجعه الى اسباب معقولة ، و لايسرف فى امر هذا الانتحال فيجعله فى مواضع خاصة لا يتعداها ، ومناسبات معينة لا يتجاوزها .

3 ــ وابن هشام (ــ 218 هـ) صاحب السيرة يذكر الكثير من المنحول على حسان وغيره من شعراء الرسول والسيرة .

4 ــ وكذلك يذكر ابن الفرج الاصفهانى فى كتابه « الاغانى » الكثير من المنحول على الشعراء القدماء والمحدثين .

5 ــ وعرض مصطفى صادق الرافعى فى كتابه « تاريخ آداب العرب » المطبوع عام 1911 للانتحال فى الشعر الجاهلى واسبابه عرضا تفصيليا (15) .

6 ــ وكذلك عرض الدكتور احمد ضيف فى كتابه « مقدمة لدراسة بلاغة العرب » الاصول نظرية الانتحال فى الشعر الجاهلى واسبابه ، مستدلا بكلام ابن سلام ، وسائرا فى ضوئه (16) .

7 ــ ومن آثار البحث فيها من المستشرقين : « نولدكه » ، و (رينيه بسيه » عميد كلية الآداب بجامعة الجزائر سابقا ، فى رسالة له عنوانها « الشعر العربى الجاهلى » ــ طبع باريس عام 1880 ، وكذلك نيكلسن فى كتابه تاريخ آداب اللغة العربية (17) .

8 ــ وذهب مرجليوث الى ان الشعر الجاهلى منحول كله بعد الاسلام واضيف الى اسماء جاهلية ، (18) ، ويقول : ان فى لغة القرآن مشابه كثيرة من لغة الشعر الجاهلى (19) . كما يرى ان الشعر الجاهلى فى معظمه مصنوع ، وضع على مثال القرآن (20) وقد اكد ذلك فى مجلة الجمعية الاسيوية الملكية عام 1916 (21) . وقد تصدى للرد عليه السير تشارلس جيمس ليال فى مقدمة ترجمة « المفضليات للامام المفضل الضبى ــ 189 هـ المطبوعة عام 1918 ثم عاد مرجليوث وكتب فى مجلة الجمعية الآسيوية الملكية عام 1925 مقالا ذكر فيه ادلته على الانتحال الشعر الجاهلى (22) .

هذه هى جملة الآراء التى قيلت عن انتحال الشعر الجاهلى قبل ان يصدر الدكتور طه حسين كتابه « فى الشعر الجاهلى » ويتبنى هذه النظرية ويفصلها ،

---

(14) ص 22 المرجع نفسه .
(15) 265 ــ 285 تاريخ آداب العرب الرافعى
(16) 50 ــ 62 مقدمة لدراسة بلاغة العرب لضيف ط 1921 بالقاهرة .
(17) ص 113 و 128 ــ 131 ــ 135 طبعة عام1914 .
(18) مادة محمد من دائرة معارف الأديان والعقائد .
(19) كتاب محمد وظهور الاسلام لمرجليوث المطبوع عام 1905 .
(20) راجع ص 352 مصادر الشعر الجاهلى .
(21) ص 397 ــ راجع ص 17 من كتاب نقض كتاب فى الشعر الجاهلى للشيخ الخضر حسين .
(22) 352 مصادر الشعر الجاهلى ، 17 نقض كتاب فى الشعر الجاهلى » للخضر حسين و 75 نظرية الانتحال فى الشعر الجاهلى للمسلوت .

ويتوسع فى ذكر ادلتها فى كتابه « الأدب الجاهلى » .

– 4 –

أهم أدلة الدكتور طه حسين على نظريته :

أولا : لا يمثل الشعر الجاهلى حياة الجاهليين الدينية ، ولا العقلية ، ولا يصور لنا ما كان بينهم وبين غيرهم من الامم المجاورة لهم من صلات سياسية ولا يصور لنا حياة العرب الاقتصادية (23) .

وقد يكون رأى نولدكه المستشرق المعروف مناقضا كل المناقضة لرأى الدكتور طه ، حيث ذهب الى ان السبع الطوال او المعلقات خالية بالتأكيد من التزييف او التزوير فلا يشك فى صحتها .

ويؤكد رينان (24) صحة الشعر الجاهلى وثبوت صدقه بلا قيد ولا حصر ، فان المعلقات وديوان الحماسة وكتاب الاغانى وديوان الهذليين قد قبلها العلماء ، وسلموا بانها سابقة فى معناها ومبناها لبعث محمد ، اى ان العلماء أقروا صحتها شكلا وموضوعا ، واقروا انحدارها الينا من العهد المتقدم على الاسلام ، اما فيما يتعلق بالمعانى فلا يجوز الشك فيها لان هذه الاشعار تمثل لنا الحياة الجاهلية كما تمثلها مرآة كاملة، وهذه القصائد تتعلق بشخصيات وحوادث حقيقية ولا يوجد ما يبيح لنا ان نفترض – كما افترض شولتنز – ان المسلمين قد ابادوا الأدب الجاهلى بسبب عداوتهم للوثنية ، فان افتراضا كهذا يتنافر مع النتيجة الثابتة التى تدل على ان الكتابة لم يشع استعمالها عند العرب الا قبل محمد بقرن واحد تقريبا ، ويجب علينا ان نمنح درجة اعلى من التصديق والصحة للمقطوعات الشعرية الصغيرة المثبتة فى كتب التاريخ والشعر الجاهلى ، فان هذا هو فى الحق اقدم انواع الشعر العربى ... ثم يقول رينان ايضا : وفى الحق نعتقد ان العرب لم يغيروا فى الشعر الجاهلى شيئا عن قصد ، وان الاختلافات التى وجدت هى من النوع الذى لا يمكن اتقاؤه فى حالة تداول النصوص بين افواه الحافظين لها ، دون معونة التقييد بالكتابة . (25)

قال نيكلسون فى كتابه « تاريخ آداب اللغة العربية » ص 131 كان (26) الشعر الجاهلى محفوظا بالتواتر الشفوى ، وتساءل عن سر امكان ذلك واجاب عن هذا التساؤل فى قوة وتأكيد لصحة هذا الشعر .

والحياة الجاهلية فى كل صورها والوانها لا يمكن ان نجد وثيقة كبيرة تدل عليها الا الشعر الجاهلى .

يقول « تين » فى مقدمة كتاب « تاريخ فنون الأدب عند الانجليز » ان الآداب صورة كاملة صحيحة من الاشخاص والزمن الذى يعيشون فيه (27) . ويقول نيكلسون استاذ آداب اللغة العربية فى جامعة اكسفورد سابقا ومؤلف كتاب « تاريخ آداب اللغة العربية » – ص 11 – من مقدمة الكتاب المطبوع عام 1914 : (ان الشعر الجاهلى مرآة الحياة العربية) . ويقول ايضا فى ص 26 ان مزايا العصر الجاهلى مرسومة صورها بامانة ووضوح فى الاغانى والاناشيد التى نظمها الشعراء الجاهليون) – ويقول كذلك فى صفحة 27 : (ان الادب الجاهلى المنظوم منه والمنثور يمكننا من تصوير حياة تلك الايام – الجاهلية – تصويرا اقرب ما يكون من الدقة فى مظاهره الكبرى) .

ويقول توربيكه المستشرق الالمانى فى كتابه « عنترة احد شعراء الجاهلية » (28) لا نملك مصادر موثوقا فيها لتدوين تاريخ تلك الغارات البدوية سوى القصائد والمقطوعات المحفوظة عن شعراء الجاهلية » .

وقال ايضا فى كتابه ص 79 : « يمكن تعريف الشعر الجاهلى بانه وصف مزين بالشواهد لحياة الجاهلية وافكارها » .

---

(23) 70 – 81 الادب الجاهلى لطه حسين .
(24) 354 و 355 تاريخ اللغات السامية لرينان نقلا عن ص 302 من كتاب الشهاب الراصد .
(25) 362 المرجع السابق .
(26) هذا النص منقول عن كتاب الشهاب . الراصد ص 304 .
(27) ص 39 الشهاب الراصد – محمد لطفى جمعة .
(28) راجع ص 14 من الكتاب .

ويقول نولدكه المستشرق الهولندي في كتابه الشعر العربي القديم ـ الجاهلي ـ ص 17 : (29) ان عادات العرب الجاهليين واحوالهم معلومة لنا بدقة عن اشعارهم ، وفي الشعر الجاهلي ما يفتن القارىء من اوصاف الحياة والعادات في البادية .

ان الشعر الجاهلي في رأينا نحن وثيقة خطيرة تصور حياة الجاهليين والوان معيشتهم ، وتصف البيئة الجاهلية بما فيها من حيوان ونبات وارض وجبال واشجار ووديان وقرى وصفا دقيقا وتعبر تعبيرا واضحا عن الامطار والرياح والجو . وهي سجل لتاريخ الجاهليين وأيامهم ـ وأخبارهم . يقول محمد لطفي جمعة في كتابه « الشهاب الراصد » (30) : « يدل الشعر الجاهلي » على نفوس ناظميه وحياتهم ـ بل انه اصدق مثال لحياة العرب انفسهم .

الشعر الديني الذي يمثل الحياة الدينية عند الجاهليين كثير ومبثوث في مختلف المصادر القديمة . ويرى جورجي زيدان ان منظومات العرب الجاهليين في الناحية الدينية قد ضاعت في اثناء الاجيال لعدم تدوينها لاشتغالهم عنها بالحماسة والفخر . فلما جاء الاسلام اغضى الرواة عنها لانها وثنية والاسلام يمحو ما قبله .

وفي الشعر الجاهلي دلالات واضحة كثيرة على اتصال العرب بغيرهم من الامم وعلى الوان الحياة الاقتصادية التي كانت تظلهم ، ولكن هذا الشعر مفرق في مختلف المصادر ، وليس مجموعا في كتاب واحد .

ثانيا : ما ذكره الدكتور طه من نفي وجود شعراء يمنيين ومن عكسه ما ذهب اليه الباحثون القدماء حول نظرية تنقل الشعر في القبائل ... وهو انما يعتمد في ذلك على ادلة هي تصورات لا ترتفع الى درجة الحقيقة .

ثالثا : الشعر الجاهلي واللغة :

يستدل الدكتور طه على انتحال الشعر الجاهلي بانه لا يمثل اللغة العربية فالدكتور يرفض الشعر المنسوب الى الشعراء من اليمن لان لليمن لغة تخالف لغة قريش ، ويشك في هجرة اليمنيين الى الشمال ، وليس من المعقول عنده ان يكون كل الشعراء قد هاجروا من اليمن ، ويقول : انه ليس لليمن في الجاهلية شعراء ، وكل ما يضاف الى « جرهم » ـ وسواهم منحول . ان المأثور من شعر الشعراء القحطانيين مروى باللغة العدنانية الفصحى ، مع انهم لم يكونو يتكلمون بها ولم يتخذوها لغة ادبية لهم قبل الاسلام ، مما يدل ـ في رأي الدكتور ـ على انتحال هذا الشعر على القحطانيين .

ولا نسلم مع وجود فوارق بين الحميرية والعدنانية انهما لغتان متميزتان ، بل لا يزيد الخلاف بينهما على انه اختلاف لهجات ، والفوارق الكبيرة التي يجسمها بعض العلماء بين الحميرية والعدنانية يمكن حملها على انها صورة لحياة قديمة جدا قبل عمل عوامل التهذيب اللغوي في الجزيرة العربية . ولو سلمنا بهذه الفوارق الكبيرة بين اللغتين القحطانية والعدنانية فانه لا يترتب على ذلك وجوب تمثيل القحطانية في شعرالشعراء القحطانيين المروى شعرهم ، لأن القحطانيين فريقان :

سبئيون وحميريون . فالسبئيون نزحوا من الجنوب الى الشمال قبل الاسلام بعد سيل العرم ، كما تؤكد ذلك جميع الوثائق التاريخية ومصادر كتب اللغة والادب ، ومنهم اللخميون المناذرة ملوك الحيرة والغساسنة ملوك الشام ، والأوس والخزرج سكان المدينة ، وسواهم اما « حمير » فهي التي كانت بارضها في ظفار وصنعاء وما جاورها ، وهي التي قال فيها ابو عمر بن العلاء (ـ 124 هـ) : ما لسان « حمير » واقاصي اليمن بلساننا ، ولا عربيتهم بعربيتنا .

لقد قربت عوامل التهذيب اللغوي بين لغات الجنوب والشمال وجعلت هجرة السبئيين الى الشمال اللغة العدنانية لغة لهم ، وسكان الجنوب على اية حال انما يرجع اكثرهم الى هجرة شمالية ، فقد ثبت للباحثين من امثال مولر ، وجلازر ان المعينيين اصلهم من عمالقة العراق بدو الارامين الذين كانوا في اعالي جزيرة العرب قبل الاسلام وقبل ظهور حمورابي بجملة قرون ، والدولة الحميرية حكمت

(29) طبع عام 1864 في هانوفر ـ نقلا عن ص 40 من كتاب الشهاب الراصد لمحمد لطفي جمعة .
(30) 41 الشهاب الراصد .

ستة قرون ونصف قرن « 135 ق م – 525 م » وعدد ملوكها ثلاثون ملكا وقد فتح الاحباش اليمن في عهد الملك الحميري ذي نواس « 515 – 525 م » وقد قام الأمير الحميري سيف بن ذي يزن بتحرير اليمن بمساعدة الفرس .

اما دولة سبأ فهي التي كانت قبل الدولة الحميرية وقد عاشت من القرن الثامن قبل الميلاد حتى اواخر القرن الثاني قبل الميلاد ايضا وقد انتهت حضارة هذه الدولة وسيادتها بفعل عاملين كبيرين : –

الاول : انتقال التجارة الى الطريق البحري وانقطاع مرورها بسبأ .

والثاني : سيل العرم الذي حطم سد مارب فاغرق البلاد . وهاجر اهلها منها ، وتفرقوا في ارجاء الجزيرة العربية .

وقد كانت هناك عوامل عديدة قربت على اية حال لغة السبئيين – والحميريين من لغة العدنانيين ، واستمرت هذه العوامل تعمل عملها الى ما قبل ظهور الاسلام ، والا فكيف كان يفهم ولاة رسول الله على اليمن لغة اهل اليمن وكيف فهم رسول الله صلى الله عليه وسلم لغة وفد اليمن الذي قدم المدينة عام الوفود ليسلم بين يدي الرسول صلوات الله عليه ؟

ان القحطانية والعدنانية في الأصل لغة واحدة ، والخلاف بينهما لا يرتفع عن مستوى كونه خلافا في اللهجات .

وانكار شعر شاعر مثل امرىء القيس – بحجة انه يمني وان لغته تغاير اللغة العدنانية التي روى بها شعره لا يمثل لنا منطقا تاريخيا يردعلى ما تعرفه من الاصول العدنانية لقبائل اليمن ، ومن هجرة قبيلة كندة الى الشمال ونشأة امرىء القيس في مواطن بني أسد العدنانيين ، وليس من المعقول ان يكون ملكا على الشماليين ويتكلم بلغة غير لغتهم وهو بين أظهرهم ، ويقول سيديو في كتابه المشهور « خلاصة تاريخ العرب » : كان بين الاسماعيلية – العدنانية – والقحطانية تنافس المعاصرة المؤدي الى اختلاف الكلمة ثم مالوا الى الوحدة السياسية وراوا الأشعار وسيلة لانتشار فخارهم ،وسبيلا الى وصول مآثرهم واعمالهم الى احفادهم فاجيبوها وعكفوا عليها ، لكن كلام شعراء نجد والحجاز لم يفهمه شعراء اليمن ، بل لم تتفق قبائل بلد واحد على لغة واحدة .

رابعا : الشعر الجاهلي واللهجات :

يؤكد الدكتور طه نظريته في انتحال الشعر الجاهلي بان اختلاف – اللهجات العدنانية امر ثابت لاشك فيه ، ونحن لا نجد اثرا لهذا الاختلاف في الشعر الجاهلي المأثور ، مما يدل على انتحال هذا الشعر ، وانه قد حمل حملا على هذه القبائل بعد الاسلام (31) ، ويرى ان شعر الشعراء الذين ينتسبون الى ربيعة منحول لانه لا يمثل لهجا تهم التي كانوا يتكلمون بها .

ونحن نرد على ذلك بان اختلاف اللهجة لا يؤثر على وزن الشعر وقافيته ، لان اللهجة هي طريق اداء الكلام الى السامع ويتمثل ذلك في التفخيم والترقيق والامالة وعدمها ، والجهر والهمس ، مما لا يؤثر في ذات الحرف ولا يستلزم العدول عنه او عن الكلمة الى غيرها ، فالجملة الواحدة نستطيع النطق بها مختلفة الهيئة مع بقاء حروفها وكلماتها في كل صورة من صور النطق ، كما في تلاوة القرآن الكريم بالقراءات المتعددة .

على ان المتباين المتناكر من اللهجات قد ازالته عوامل التهذيب اللغوي العديدة في جزيرة العرب ، وسيادة لغة قريش ولهجتها قبل الاسلام ، وكان لمكانة قريش ولتنقلها بين القبائل والامم ، ولشهودها مواسم الحج واسواق العرب وكثيرا من حروبهم ، كان لكل ذلك أثره في صفاء لهجة قريش وعذوبة لغتها ، وتخيرها من لهجات ولغات غيرها ، مما جعل لهجتها تسود قبل الاسلام جميع لهجات القبائل وصارت القبائل المختلفة وشعراؤها يحاكونها في بلاغتها وفصاحتها وسمو لهجتها ، وكانت صلات المصاهرة والمحاورة والاختلاط بين القبائل تقضي على كل خلاف لغوي وتقضي على كل فرقة لغوية بينها .

(31) ص 96 وما بعدها من كتاب الادب الجاهلي .

ان اختلاف لهجات القبائل العربية امر مسلم به ، ولكن هذا الاختلاف لا اثر له اطلاقا على الشعر ولا يخرج القبائل عن وصفها بانها ذات لسان واحد ، ولغة واحدة .

— 5 —

وبعد : فان نظرية الدكتو طه حسين في انتحال الشعر الجاهلي تعد من اخصب النظريات الأدبية الجديدة ومن اشدها تكاملا ، ومن اقواها اثارة ، واكثرها حوارا وجدلا .

وقد أحدثت اثرها في تطور الدراسات الأدبية والنقدية ، وفي التمهيد للمناهج الجديدة في دراسة الأدب ونقده ، وفي قيام حركة حوار رائعة خصبة لم تشهد الحركة الأدبية الحديثة والمعاصرة مثيلا لها من قبل ولا من بعد .

ومهما قيل في نقد هذه النظرية وفي التعليق عليها ، فانها بلا ريب تعد حدثا ادبيا فريدا في عصرنا ، وتعد ظاهرة ادبية جديدة جديرة بالتسجيل والتفهم ، وتعد علامة على طريق البحث الأدبي والتجديد فيه ...

وقد كان الدكتور طه رائعا في اسلوبه وتفكيره وجمعه بين الآراء المتباينة ليؤلف منها وحدة متكاملة . وكان في اثارته ، وفي جدله وحواره ، وفي نقده وتعليقه شيئا فريدا غريبا .

وكان له من ملكاته ومواهبه وثقافته ومن ذكائه والمعيته ، ومن ذوقه الأدبي الرفيع ، ما جعله يصعد الى القمة ، ويسمو الى الذروة ، ويجلس على اعلى مكان في صرح الأدب ، حتى لقب بعميد الأدب العربي وكان هو في النثر الأدبي والدراسة الأدبية كشوقي بين الشعراء ، كل منهما احتل منزلة العمادة ، هذا في النثر ، فصار عميده ، وذاك في الشعر فصار أميره .

وعلى جملة فان طه حسين ونظريته في انتحال الشعر الجاهلي سيظلان موضع الاثارة والاهتمام على مرور الأيام ، وتوالي العصور ...

القاهرة : د. محمد عبد المنعم خفاجي

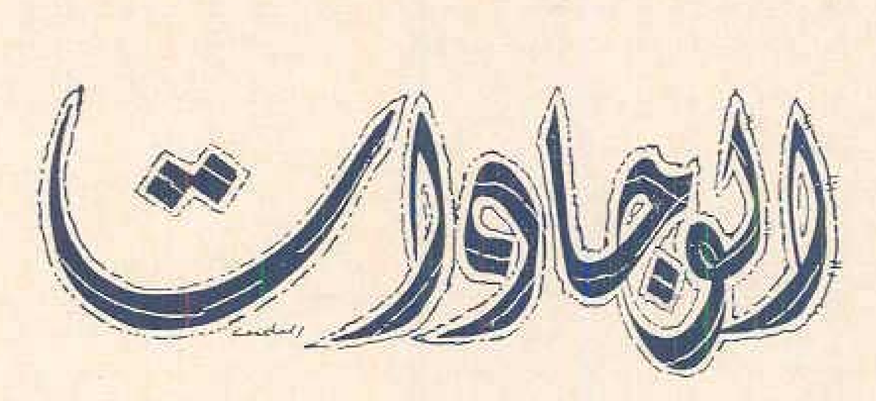
ـ تفـــاؤل ... ـ

تفقد المامون جنده يوما ... فراى احدهم فسأله عن اسمه فقال : عمر ، عمرك الله ، فقال له المامون : ابن من ؟ فقال : ابن سعد اسعدك الله ، فقال ابن من ؟ فقال : ابن سالم سلمك الله ..

فقال له : انت تحرس الليلة ، فقال : الله يحرسك يا امير المومنين ، وهو خير حافظا ، وهو ارحم الراحمين ، فأمر له بجائزة ثم مضى المامون وهو يقول :

ان اخـــا الهيجـــاء مـــن يسعى معــك
ومـــن يضـــر نفســـه لينفعـــك

ومـــن اذا ريـــب الزمـــان صدعـــك
شتـــت فيـــك شملـــه ليجمعـــك



للأستاذ عبد القادر زمامة

وجدت في مخطوطة كتاب « سلسلة الذهب المنقود » للمؤرخ ابن ابراهيم الدكالي المشنزائي عندما تكلم على اصل نسبتهم الى « مشنزاءة » ماياتي :

« قال الفقيه السيد الكبير بن عبد الكريم الشاوى المراكشي في جواب له : « المشنزائي » نسبة الى « مشنزاءة » وهي قبيلة من قبائل عرب دكالة . كان لها الشوكة والصيت العالي بين القبائل . وكان سكانها بالمدينة التي يقال لها «مشنزاءة» سميت بهم من باب تسمية المحل باسم الحال فيه . ويقال انها من بنائهم . بنوها في اول الاسلام وتحصنوا بها حين تضايق البربر مع الفرنج ...! ومن غريب الاتفاق ما قيل ان هذه المدينة على شكل مدينة المصطفى صلى الله عليه وسلم . ولم يبق منها الآن الا آثار ورسوم الديار بالبلاد الغربية . بوسط صقع بلاد دكالة . واتصل سكنى قبيلة مشنزاءة بها الى ان اندرست عمارتها في القرن السابع في اوائل دولة بني مرين ، وبها مات الواثق المعروف بابي دبوس آخر ملوك الموحدين . فتفرقوا في اقطار الارض وانتقل اكثرهم الى مدينة مراكش وتحضروا بها . ومازال منهم بها الجم الغفير من اعيانها من العلماء والصلحاء والاولياء واهل الخير رحمهم الله ... »

615 ــ فاتك الشنب ..!

وجدت في درة الحجال ج 1 ص 156 من طبعة الرباط سنة 1934 م اثناء ترجمة الاديب الصوفي ابن الخيمي وهو من اشياخ الرحالة المغربي ابن رشيد . ذكر رائعته الرائية التي من جملتها هذا البيت :

يا بارقا باعالي الرقمتين بدا
لقد حكيت ولكن فاتك الشنب

قال ابن رشيد نبئت ان شيخنا شهاب الدين ابن الخيمي اتفق له في هذه القصيدة ما يستظرف حتى صار في اثناء القصيدة « لقد حكيت ولكن فاتك الشنب » مثلا عند المصريين سائرا وعلى السنتهم لعذوبته دائرا ...

616 ــ في ظلال الحضارة العربية الاندلسية ...!

وجدت في كتاب « الشموع والقناديل في الشعر العربي » للدكتور عبد الكريم اليافي الاستاذ بجامعة دمشق ص 31 عن كلامه على الشاعر العبري الاندلسي : يهودا الجزيري من شعراء القرن الثالث عشر الميلادي . وكتابه « تحكموني »

« ومن المعلوم ان اللغة العبرية قد بلغت في ظلال الحضارة العربية الاندلسية عصرها الذهبي وذلك بفضل محاكاة الادباء والشعراء اليهود لنماذج الادب العربي واوابده ..!

ويهودا هذا هو الذي اعلن في كتابه الآنف . ان الشعر الجميل البديع الحافل بالآلي كان مقصورا على

العرب وحدهم ..! وان شعراء العرب يفوقون شعراء العالم قاطبة ...! وان جميع شعر الامم لاقيمة لـه في مقابل شعر العرب ...!!

617 ـ أم الحسن في وسلن ...!

وجدت في درة الحجال لابى العباس ابن القاضى ج ا ص 49 من طبعة الرباط هذه القطعة وهي للفقيه ابن عرضون يخاطب بها صديقه ابا العباس احمد بن يحيى العلمي الشفشاوني

« اذا القلب مني دهاه شجن
واجفان عيني جفاها الوسن

وجمر الغضا في الحشى لهيب
حثثت المطي الى « وسلن »

فسرحت طرفي واجريت طرفي
ومست فشاهت وجوه الحزن

كتائب نور . وكائب طير
امير الجميع . دراه سكن

وهذا الخميس . الا نزهة
ببطحائه يا سليل الحسن

ندير كؤوسا نسلي نفوسا
بترجيع أوتار (ام الحسن)

وام الحسن بلغة المغاربة هي العندليب والشحرور والبلبل ... »

618 ـ المنقانة ...!

وجدت في الجزء الذى حققه الدكتور محمود مكي من تاريخ ابن حيان (المقتبس) ص 282

« وعمل عباس بن فرناس الآلة المسماة المنقانة لمعرفة الأوقات . فاحكمها ورفعها الى الامير محمد ونقش فيها هذه الابيات

الا انني للدين خير اداة
اذا غاب عنكم وقت كل صلاة
... الخ ... »

619 ـ لا يعود الى صغير ...!

وجدت في كتاب (جذوة المقتبس) للحميدى ص 252 من شعر يحيى بن حكم الغزال هذه القطعة :

« وخيرها ابوها بين شيخ
كثير المال او حدث فقير

فقالت : خطتا خسف وما ان
ارى من خطوة للمتخير

ولكن ان عزمت فكل شيء
احب الي من وجه الكبير

لان المرء بعد الفقر يثري
وهذا لا يعود الى صغير ...! »

620 ـ يحمل خبزته الى الفرن ...!

وجدت في الجزء الذى حققه الدكتور محمود مكي من تاريخ ابن حيان « المقتبس » ص 49

« كان عندنا بقرطبة قاض يعرف بمسرور وكان من الزهاد . استاذن من حضره من الخصوم يوما في ان يقوم لحاجة يقضيها فاذنوا له . فقام عنهم نحو منزله . ولم يلبث ان خرج وفي يده خبزة نيئة فذهب بها الى الفرن . فقال له بعض من رءاه :

ـ انا اكفيك ايها القاضي .

فقال له :

ـ فاذا انا عزلت عن القضاء
« قربه الله تعالى مني » تراني

اجدك كل يوم تكفيني حملها ...؟
ما اراك تنشط لذلك ...!

بل الذي حملها قبل القضاء ...
يحملها بعد القضاء ...! »

621 ـ القضاء في رأيه ...!

وجدت في ترجمة العالم الزاهد سيدى العربي الفشتالي من كتاب (السلوة) ج 2 ص 228

« وسئل عن خطة القضاء . فاجاب :

الذى يظهر لي انه صراع فى الراس ...! وسم قاتل فى الجوف ..! وسلسلة فى العنق ..! وسنارة فى الحلق ...! وقد علمت ان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ...! »

622 ـ بين الحراق ... وابن ادريس

وجدت فى كناشة خطية رسائل للشيخ الحراق رحمه الله من جملتها رسالة الى الوزير ابي عبد الله ابن ادريس «ويظهر انه كتبها اليه ايام محنته المعروفة» جاء فى اولهـا :

« كل ذلك شامل عام على الاخ فى الله العالم العلامة الأديب البليغ الدراكة الفهامة . الذاكر المجيد الافضل . والجامع بين الحقيقة والشريعة الامثل . ناظم الدر النفيس . ابى عبد الله سيدى عراب ادريس »

وجاء فى آخرهـا :

« وان كتب اللقاء . ساوضح لكم الأمر ايضاحا شافيا ان شاء الله . وقد بلغنا طيبكم طيب الله بذكركم الكون . وبارك فيكم وفى ذريتكم والسلام ... »

623 ـ الوصل بالرقمتين ...!

وجدت فى اوراق كانت فى ملك عالم جليل من علماء المغرب ماياتي :

« الحمد لله : لكاتبه سامحه الله :

رايت الغزال يسيل الدموع
بأسود من كحل المقلتين

فقلت : اصبغة ذاك الكحل
افاضت سوادا على الوجنتين

ام ذاك بكاء على غربة
تذكرك الوصل بالرقمتين ..؟ »

624 ـ مروج القصارين ...!

وجدت فى نوازل ابي السعود الفاسي ج 2 ص 101 عند ذكر الاشياء التى فيها الانتفاع دون المنفعة .

« ومن هذا المعنى مروج القصارين التى بشفتي وادى فاس . فانما فيها الانتفاع لا المنفعة . فاذا وقع فيها تبايع او عقد فانما ذلك لرفع اليد بسبب الاسبقية على الوجه المذكور . اذ ليس فى ذلك ملك رقبة ولا منفعة وانما فيها الانتفاع وقضى للسابق . واضافتها لجانب او ادخالها فى الحبس جور . اذ ليس للحبس الا ما حبسه عليه ارباب الاملاك . ولا مالك هنا ...! »

625 ـ الاسطوان .

وجدت فى مخطوطة كتاب « ايراد اللآل من انشاد الضوال لابن خاتمة :

« والأسطوان ايضا : الدهليز وهو الممر من باب الدار لوسطها يقال بالصاد والسين »

626 ـ بورانيـة

وجدت فى هاته المخطوطة :

« بورانية : لبعض الأطعمة منسوبة الى بوران بنت الحسن بن سهل . زوج المامون لانها اول من ابتدعتهـا ..

627 ـ بابـة

ووجدت فى هذه المخطوطة

« بابة : معناها غاية تقول : هذه بابة فلان اي غايته . وبابة الشيء ايضا ما يصلح له . تقول : هذا من بابة كذا . اي يصلح له ... »

628 ـ المنجنونات

ووجدت فى هذه المخطوطة عند الكلام على الناعورة « وكل ما يعرف بالدور فهو المنجنونات والواحدة منجنون ومنجنين ... »

629 ـ هداوة ...!

وجدت فى كناشة احد العلماء بها فوائد تاريخية جاء فى بعض اوراقها ماياتى ملخصا :

« وفى سنة تسع عشرة ومائتين والف انتقل الى رحمة الله تعالى سيدى المهدى بن محمد بن سيدى الزين العلوى السجلماسى وكان رحمه الله يعرف عند الناس بسيدى (هدي) واليه تنسب طائفة (هداوة) وقد ولد بالصحراء ودفن فى قبيلة بني عروس بجبل العلم قرب ضريح القطب سيدى عبد السلام بن مشيش وضريحه معروف مزار هناك ...!»

630 — لو راى اسطاليس ...

وجدت فى كتاب المسلك السهل لليفرنى ص 199 من المطبعة الحجرية بفاس سنة 1324 هـ

« ورأيت فى تحبير السياسة لأبي عبد الله ابن الازرق الغرناطى .. لو راى اسطاليس ما احدثه البرابر من السكسون مع البرانس . لأقر على نفسه انه لا يحسن شيئا من الطب ...! »

فاس : عبد القادر زمامة



المسجد منبر للدعوة ومنتدى للعلم :

مساجد المغرب في روعتها المعمارية

للأستاذ عبد العزيز بنعبد الله

ولعل اول بوتقة انصهرت فيها مع الايام مظاهر الفن المعماري الشرقي المغربي هي مدينة فاس التي اقامها المولى ادريس عام 192 هـ بالوضع المعروف بجراوة وقد احاط عدوة الاندلس بسور فتح في جوانبه عدة ابواب وجهز المدينة بجامع للخطبة وهو جامع الاشياخ .

وقد اتجه المرابطون خاصة نحو هندسة المساجد التي لم يعد يخلو منها ربض ولا زقاق لاسيما في فاس كما اهتموا ببناء القلاع على غرار الحصون الاصلية مع الاقتباس في آن واحد من الاندلس . واول ما تجلى هذا الاقتباس في فاس حيث استقدم يوسف بن تاشفين من قرطبة جملة من صناع طوروا مساجد المدينة وسقاياتها وحماماتها وخاناتها كما استقدم علي بن يوسف المهندسين الاندلسيين لبناء قنطرة تانسيفت .

ثم جاء الموحدون فاستطاعوا بفضل ما ابدعوه من روائع تبوؤ المقام السامي في تاريخ الفن الاسلامي لاسيما في عهد يوسف الذي عاش في اشبيلية حيث زينها باروع البنايات والمؤسسات العمومية ثم جاء ولده يعقوب المنصور فكان أبدع بناء في تاريخ المغرب الفني وقد تجلت هذه البدائع خاصة في اشبيلية والرباط ومراكش ومناراتها خيرالدا وحسان والكتبية واصبحت مراكش ببناياتها وقصورها وحدائقها اشبه ببغداد في الشرق كما اشبهت مدينة فاس دمشق في روائها الفني وطبيعتها الخلابة .

وقد خلف بنو مرين الموحدين في الربوع الافريقية فكان للفن المريني ميسم خاص اذا قورن بالفن عند بني عبد الواد في تلمسان والحفصيين في تونس في حين واصل بنو نصر في غرناطة تقاليد الفن الاندلسي .

غير ان الطابع العام لم يتغير وكذلك الاتجاه الفني الذي انصرف عنه بنو الاحمر الى زخرفة القصور في حين تجلى عند المرينيين في اقامة المدن المحصنة والمساجد والمدارس .

وقد لاحظ ابن مرزوق في مسنده « ان انشاء المدارس كان في المغرب غير معروف حتى انشئت مدرسة الحلفائيين بمدينة فاس (مدرسة الصفارين) عام 760 هـ ثم مدرسة العطارين ومدرسة المدينة البيضاء ثم مدرسة الصهريج ثم مدرسة الوادي ثم مدرسة مصباح .. ثم انشا أبو الحسن في كل بلد من بلاد المغرب الاقصى وبلاد المغرب الاوسط مدرسة » . فقامت عند ذلك مدارس لايواء الطلبة في تازة ومكناس وسلا وطنجة وسبتة وانفا وازمور وآسفي واغمات ومراكش والقصر الكبير والعباد (تلمسان) والجزائر وقد اقام بنو مرين كذلك « من آسفي الى جزائر بني مزغانة واول افريقية محارس ومناظر اذا ظهرت النيران في اعلاها تتصل المراسلات بينها في الليلة الواحدة او في بعض ليلة » .

ولكن ماهي ميزات الفن المريني ؟ ان الجامع الكبير في تازة وكذلك مسجد ابي يعقوب المريني في

وجدة يحتفظان احيانا بتلك الفخامة التي يتسم بها الفن الموحدي ولكنهما يضيفان رقة الاشكال وتشعب الرسوم وتداخل التسطيرات والتوريقات والمقربصات والزليجات ويلاحظ في المدرسة العنانية بفاس تشابه واضح في الهندسة والترخيم مع مدارس الشرق .

وهذه المدرسة هي مدرسة ومسجد في آن واحد مجهزة بمنارة ومنبر للجمعة ومنجانة ذات ثلاث عشرة من الطوس « شعار كل ساعة فيها ان تسقط صنجة في طاس وتتفتح طاقات » .

ومن خواص الفن المريني النقش على الخشب والجبس والادهان البديعة والشماسيات الملونة والنحاس المموه وترصيع المنارات بالزليج .

اما في عهد السعديين الذي بدا الفن المعماري يتحجر فيه نسبيا فانه يمتاز (بقصر البديع) الذي وصفه الافراني بانه يفوق بغداد روعة وجمالا ورغم هذا التحجر لا يمكن ان يعتبر هذا الفن سوى امتداد للفن المغربي الاندلسي مع مميزات جديدة حيث ان المنصور الذهبي استقدم الصناع والمهندسين من مختلف البلاد وحتى من اوروبا .

ومن المآثر السعدية الباقية بعض مساجد مراكش (المواسين والقصبة وباب دكالة) وقبور السعديين الرائعة وجناحان في جامع القرويين .

وقد كفل العلويون امتداد هذه التقاليد الفنية فجهز مولاي رشيد مدينة فاس بالحصون على غرار بني مرين واقام مدرسة الشراطين .

اما هندسة المساجد فقد كانت مزيجا من هندسة الدول السالفة .

ومن حيث هندسة البناء الدينية يظهر ان الفن المسيحي لم يترك اثرا يذكر في البلاد حيث ان المغرب نقل عن المشرق طريقته في الزخرفة التي تزدان بها مساجده ومختلف مؤسساته الدينية . وهي الطريقة الاسلامية التي اثارت اعجاب مهندسي الكنائس الرومانية في فرنسا ، وظهرت آثارها فيما شيدوه بها من معابد خلال القرون الوسطى .

نعم يقال ان ذلك الاشعاع الفني الاسلامي لم تتعد آثاره نطاق الجزئيات (ريكار) ولكن كم يكون فن القرون الوسطى المسيحي جافا وباردا كما يقول الاستاذ ريكار نفسه ــ لو انه خلا من هذه الجزئيات ومن روعة الوانها وجمال خطوطها .

واول مملكة عربية تركزت اذن في المغرب هي مملكة نكور الواقعة بالريف على شاطىء البحر الابيض المتوسط وذلك في عصر الوليد الاموي بامارة صالح ابن منصور الحميري (1) .

وقد غزا الاسلام منذ العقود الاولى للفتح قلوب صنهاجة وغمارة فاتجهت الجهود الى بناء رباط في عهد الامير سعيد بن صالح يحتوي على مسجد بمرافقه يستوحي تصميمه الهندسي من جامع الاسكندرية وكان الاسلوب المعماري بسيطا تبعا للفن الشرقي الاسلامي الذي كان لا يزال اذ ذاك في فجر انبثاقه فجامع عمرو بن العاص (عمل مصر) مثلا خلا من كل زخرفة وتنميق كالقربصة والتقشين الخشبي والمرمري وسائر العناصر المعمارية الدقيقة التي امتاز بها الفن العربي في العصور التالية .

ومن هذا الطراز مسجد اغمات غيلانة الذي اسس عام 85 هجرية والذي يظهر انه اول مسجد بناه المسلمون بالمغرب بعد ان حولت المعابد التي بناها المشركون الى مساجد وجعلت المنابر في مساجد الجماعات (2) وبدات افريقيا تتطور روحيا وفنيا على نسق الشرق الاسلامي .

وقد لاحظ الكاتب الفرنسي جورج مارسي وهو من كبار مؤرخي الفن الاسلامي ــ ان بلاد البربر امست منذ القرن السابع الميلادي عبارة عن مرحلة في الطريق الكبرى التي تصل الهند بجبل البرانس باسبانيا والتي يطرقها علاوة على رسل الخلفاء وسفرائهم ثلة من الحجاج والطلبة والفنانين والتجار (3) فلا يسعنا والحالة هذه ان نستهين بآثار عهد

---

(1) صالح بن منصور الحميري افتتح اقليم تكور زمن الوليد بن عبد الملك ونزل تمسمان وعلى يديه أسلم بربرها من صنهاجة وغمارة ، وسعيد بن ادريس هو الذي بنى مدينة نكور (المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب للبكري الجزائر 1911 م ص ــ 91 ــ 92

(2) المغرب لابن عذاري ج 1 ص 37

(3) مقدمة كتاب الفن الاسلامي .

الاسلام المستديمة والمتبعثة بواسطة هذه المسالك ومن ابرز مظاهر هذا الاتساع الفني انبثاق مساجد وجوامع تتسم بطابع عربي اصيل وتوجد خاصة بافريقيا العناصر الاولية للفن الاسلامي .

ويمكن ان تعتبر مدينة فاس اول مركز عربي تفتق في البلاد المغربية واصبح بعد ذلك - حسب كوتيي - مظهر اعجاز في ميدان التكييف بالطابع الشرقي . ذلك ان الفن اتخذ مناهج جديدة منذ العصر الاموي في كل من الشرق الادنى والمغرب العربي بفضل مرونة حساسية العرب ومداركهم الابداعية . فهناك عوامل حدت بالعرب في الاندلس والمغرب وكذلك بمصر الى الاستيحاء في زخارفهم من معطيات الهندسة وهذه العوامل هي اهمالهم للاشكال والصور المستمدة من الطبيعة وتعمقهم في دراسة الرياضيات وسعة مواهبهم واذواقهم .

وقد تبلور هذا الاتجاه مع مرور الاعصار وتهذبت اطرافه ورقت حواشيه وتنمقت معالمه .

وكان لفاس اثرها القوي حتى في افريقيا وبذلك امسى معهد علماء الاسلام بافريقيا تابعا لمدرسة برابرة الغرب الاسلامي (4) ويرجع فضل هذه النهضة الى المولى ادريس الثاني الذي امد حاضرة العلم باولى مؤسساتها .

وقد اقام المرابطون عددا كبيرا من المؤسسات الدينية في المغرب الاوسط (جوامع جزائر بني مزغنة وندرومة وتلمسان (5) وكذلك في المغرب (مدرسة الصابرين بفاس وجامع ابن تاشفين بمراكش (6) وتدل الحفريات الاثرية الاخيرة على ان في الامكان تحديد موقع هذا المسجد العتيق في وسط المدينة وقد كشفت مصلحة الفنون الجميلة والآثار الاسلامية التابعة لادارة التعليم العالي عن قبة مرابطية هي قبة البردعيين قرب جامع ابن يوسف .

اما في فاس فان جامع القرويين المؤسس عام 245 هـ قد وسعت جنباته في عهد المرابطين على الشكل الذي ما زال عليه الى الآن كما يتجلى ذلك من الوصف الوارد في القرطاس وزهرة الآس وقد بني جامع القرويين طبقا لتصميم اصيل فصحوته موازية للقبلة على غرار مسجد الشرفاء الذي بناه المولى ادريس بفاس وكذلك جامع ابن طولون بالقاهرة وجامعي بعلبك ودمشق .

والمواد الاساسية للبناء كانت تشكل في القرن الثالث الهجري من الآجر والجبص والطوب والطوابي فسور جراوة (7) مثلا بني بالطوب عام 257 هـ وكذلك رقادة بافريقيا عام 294 والبصرة المهدمة عام 368 هـ هذا بينما استعمل البناءون الجص والمرمر والآجر في جامع القرويين لدى تجديد بنائه عام 252 هـ على يد الاندلسي محمد بن حمدون (8)

وقد اكد المؤرخ الفرنسي طيراس (9) لدى حديثه عن الفن المرابطي ان علي بن تاشفين فاق والده بكثير في المؤسسات المعمارية مع ان يوسف نفسه كان من كبار البناة والمؤسسين وقد اندثرت اعلام جميع ما أقامه من قصور ومساجد في مراكش باستثناء قبة البردعيين (قرب جامع بن يوسف) ومسجد تلمسان (عدا منارته) ومعظم اروقة جامع القرويين الزاخر بروائع الفن الاندلسي المقتبس طبق الاصل من الفن الاندلسي الذي ينطوي عليه في القرن الخامس الهجري من رقة ورشاقة وروعة زخرف ومع ذلك فان اسهام المرابطين في الفن كان مهما لا يخلو من تجديد فالفنان لا يمكن ان يستسيغ ويقتبس الا ما تمكن تقريبا من الكشف عنه (10) ولنا على ذلك دليل قوي في النفوذ الشامخ الذي بسطه المرابطون في الاندلس وافريقيا وذلك في العمل البناء الذي حققوه في هذا الجزء من المغرب الاسلامي وقد

---

(4) الفن الاسلامي = جورج مارسي ج 2 ص 469
(5) هذ ان الجامعان الاخيران هما نهاية في البساطة الخلابة وهما خاليان من كل كتابة تنم عن مؤسسهما غير ان تأسيسهما يرجع في القالب الى ابن تاشفين (الهندسة المعمارية الاسلامية في المغرب مارسي ص (191) .
(6) ورد في معجم ياقوت (ج 6 ص 384) ان عدد الحمامات 180
(7) تقع جراوة حسب الادريسي قرب مليلية على مسافة ستة أميال من البحر (مختصر النزهة ص 54)
(8) وبني اسواره ابن الاشعث عام 246 هـ - البيان لابن عذارى ج 1 ص 85 .
(9) تاريخ المغرب ج / ص 252
(10) مقدمة كتاب الفن الاسلامي لمارسي .

لاحظ كودار (11) عن حق ان اقامة المرابطين لصروح اكبر امبراطورية اسست فى العالم حيث امتدت من الاندلس الى جزر الباليار الى نهر النيل النيجرى لدى الفاتح المرابطى عن تفتح مدارك قوية .

وبعد انهيار الدولة المرابطية اعتلى اريكة العرش زعيم المصامدة الموحدين المهدى بن تومرت المنحدر من الاطلس الكبير ثم خلفه عبد المومن بن علي الذي وصفه بعض المؤرخين الاجانب بانه اعظم شخصية بدون منازع طوال القرون الوسطى البربرية .

قادة الموحدين الذين ركزوا للمرة الاولى وحدة الاسلام السياسية من حدود قشتالة الى ليبيا قد ساهموا فى تاصيل نوع من التوحيد بين عناصر الفن الاسلامى فى المغرب (12) .

وقد استمر نفوذ الموحدين أزيد من قرن ، كان لهم فى غضونه أعمق الاثر فى عدوة الاندلس المترامية الاطراف ، فانتصار يعقوب المنصور فى الاندلس قد اضفى على الفن طابعا خاصا وحقق بتساوق مع مدرسة القيروان التجانس الفنى بين الشرق والغرب .

وقد احتل الموحدون فى تاريخ الفن الاسلامى مكانة مرموقة تفوق ماكان للمرابطين فى هذا الحقل ، وذلك بالرغم عن معارضة المهدى بن تومرت مؤسس الدولة الموحدية لبعض مظاهر هذا الفن كالموسيقى والسماع والزخارف والنقوش .

وكان ابن يوسف هذا يقطن فى اشبيلية التى زخرف معمارها بابهى واروع مما زين به حاضرة مراكش ، اما ولده يعقوب المنصور فان بدائعه الفنية تشهد بانه اروع بناء فى العصر الموحدى (13) مثال ذلك المؤسسات المقامة فى اشبيلية والرباط ومراكش .

وبفضل الموحدين تجلى القرن السادس لبعض علماء الآثار كعصر بلغ فيه الفن الاوج فى الشرق الغربى من العالم الاسلامى (14) ، وقد شرع عبد المومن فى آن واحد فى بناء مسجد تازة والمدينة نفسها وكذلك مسجد تينمل معهد الدولة الموحدية الذى لم تبق منه سوى معالمه ، اما فى مراكش فان كتبيته الاولى هدمت وقد تمكنت مصلحة الآثار الاسلامية والفنون الجميلة من الرسم الاول لهذا المسجد ثم بنى اولاده الكتبية الحالية محاذية للاولى ومتوجهة بدقة نحو القبلة ، غير ان جانبا من هذه البنايات لم يتم الا فى عهد يعقوب المنصور .

وتبدو الهندسة المعمارية الموحدية فى اجلى واجل معالمها فى مساجد مراكش وحسان (بالرباط) (ومرصد الخالدة باشبيلية) . (15) .

منارة الكتبية :

ففى منارة الكتبية توجد طبقات متوالية من الغرف المقوسة السقف تصل بينها درج مركزية لا مرقاة لها ، ويلاحظ وجود نفس التصميم فى كل من الخير الدة وحسان ، فالجدر مطلية بجص اصفر اكلس اى ضارب الى اللون الرمادى ، وما زال هذا التبليط جاريا به العمل فى مراكش الآن ، وتنعكس على صفحته تموجات وضاءة تنسل الى داخل المنارة من النوافذ المفتوحة في عرض الحائط وتؤدى الدرج آخر المطاف الى الجزء العلوى من المئذنة المطل على المدينة وتستمد النقوش تسطيراتها من اشكال الزهر والسعف الجامعة بين القوة والرقة (16) . اما فى الطبقة الارضية فان القبة مخروطة الشكل تبعا للاسلوب الاسلامى الاسبانى بينما تحتوى القاعدة السادسة والاخيرة على اغنى قبة ثمانية الهندام ذات اضلاع تتكون منها مجموعة هندسية رائعة ولكن لا يلاحظ فى مجموعة اجزاء المنارة اى عنصر جديد

---

(11) فى كتابه وصف تاريخ المغرب ج ص 314

(12) مارسى ـ الفن الاسلامى ص 305 .

(13) مارسى ـ الفن اسلامى ج 1 ص 303 .

(14) الهندسة المعمارية الاسلامية فى الغرب ص200

(15) يوسف هو الذى شرع عام 567 هـ فى بناءالمسجد الاعظم باشبيلية (القرطاس) لابن ابى زرع ـ طبعة سلا ، ج 2 ص 186 .

(16) مجلة هسبريس التى تصدرها كلية الآداببالرباط ، المجلد السادس عام 1926 ، ص 107 .

يمس الاسلوب او الهندام العام الشائعين فى المغرب اللهم الا اذا استثنينا ضخامة برج المئذنة وقمتهـا والتناسق الاصيل فى الزخرفة والتنسيق ، وقد اكد كل من طيراس وباسي ان الكتبية اجمل معبد اقامته الخلافة الاسلامية فى المغرب ، وانه يعادل فى جدة أسلوبه روائع الجامع الكبير بقرطبة والانطباعة التى ترتسم فى نفس الزائر لهذا المسجد هي الروعة والتاثير البليغ ذلك ان مساجد الموحدين اكمل واروع المساجد الاسلامية ، فهي عبارة عن خميلة من الاساطين تتجلى فى غضونها جلالة الصحون والأروقة الممتدة بين الاعمدة والحنايا وصفاء الاقواس فى رسومها المتناهية والجناس الاخاذ بين الصحن المركزي والصحون الجانبية باقواسها المقربصة وقبابها البديعة وسقوفها الخشبية السامقة تتلألأ فى منتهى الصحن الذى تخيم عليه أشعة خافتة ـ وضاءة المحراب الناعمة وفصوص العاج المضفرة فى تضاريس المنبر والمعان الفسيفساء بحيث تنبثق من هذه المجموعة المعمارية الخلابة عظمة تجمع بين الوداعة والنعومة ، فجامع قرطبة رغم سعته لا يتسم بنفس الطابع من التجانس والتناسق ومع ذلك فان عددا كبيرا من رؤوس الاساطين فى الكتبية هو اصل اندلسي ،، فالاعمدة الاربعة التى تساند قوس المحراب من مخلفات الفن الاموى (وتوجد ايضا فى المسجد الموحدى بقصبة مراكش أعمدة أموية من الصعب وجودها ملتئمة فى قرطبة نفسها ، فجامع الكتبية يشكل متحفا حيا للاعمدة الموحدية التى ينيف عددها على الاربعمائة والتى مازالت تحتفظ باصالتها المتجلية فى عبقرية الفنان الاندلسي الموحدى ومهارة يد الصناع وقد اكتسى فى بناء رؤوس الاعمدة غلالة من الخصب الذى لا ينضب معينه لم يسبق له نظير فى الغرب الاسلامي ، ولن يسمح الزمان بمثله (17) .

اما منبر الكتبية فقد تحدث عنه ابن مرزوق فى مسنده (18) فاشار الى ما اكده اهل الفن من جودة واتقان ترصيع منبرى جامع قرطبة ومسجد الكتبية فى حين ان المشارقة لاعلم لهم بفن النقش على الخشب برقة واناقة ، ويرجع تاريخ صنع هذا المنبر الى عبد المومن بن علي (19) .

ويرى كل من طيراس وباسي (20) ان هذا المنبر هو اجمل منبر فى الغرب الاسلامي بل ابهى واروع منبر فى العالم الاسلامى اجمع وما زال قائم الذات الى عصرنا هذا فى الكتبية ، الا ان بعض اجزائه تميل الى التداعي وقد تعرض ميليي فى كتابه عن الموحدين (ص 128) الى المنارات الثلاث ، فذكر أن قيمتها لا ترتكز على ضخامتها وتوازنها فحسب بل ايضا على فخامة هندامها ونسبها الوافية بمقتضيات الاناقة مع بساطة فى الزخرفة والنقش واصالة فى الذوق الذى يحدق بها ويحويها دون مساس بوحدة هذه المجموعة التى تسرى فى معالمها آثار السلطان المؤسس لها محي الملة والدين وحامى التقاليد ، بل مدعم الاسلام فى ربوع المغرب .

وقد ازدهرت مظاهر الحضارة والعمران فى عهد بنى مرين الذين اصبحوا اقوى ملوك افريقيا الشمالية (21) اذ بالرغم من محتدهم الصحراوى فان هؤلاء الرجال استطاعوا بفضل اتصالهم المزدوج ببنى نصر ورثة الحضارة الاندلسية وبالموحدين ـ التكيف والانسياق فى مجرى الحضارة تبعا للمقتضيات المدنية مع استمداد من معطيات الفكر الاسلامى والمجالي الطريفة فى التجديد ، وقد تبلور اتجاههم فى اقامة المدارس المحصنة والمساجد وقباب الاضرحة والفنادق المزخرفة والمدارس الفخمة التى اضفت على المغرب المرينى طابعا خاصا من الروعة والبهاء .

وقد لاحظ الاستاذ الفريد بيل عن حق انه خلافا لتقاليد الشرق كان الملوك فى طليعة من تبنى تأسيس المعاهد ، فى حين تكفل بذلك الوزراء فى المشرق (22) .

---

(17) طيراس وباسى (هسبريس مجلد 6 عام1926 ، ص 107 .
(18) مقتطفات نشرها ليفى بروفنصال فى مجلةهسبريس عام 1925 ، ص 65 .
(19) الحلل ، طبعة تونس ص 109 .
(20) هسبريس مجلد 6 عام 1926 ، ص 169 .
(21) راجع تاريخ افريقيا الشمالية
(22) الجريدة الاسيوية ـ الكتابات العربية بفاس عام1917 و 1918 ج 10 ص 152

وقد اتسمت هذه الحركة المعمارية بطابع ديني في كثير من الاحايين حيث اقام المرينيون مجموعة رائعة من المساجد في تازة ووجدة (23) وتلمسان (24) وقد تم ذلك خاصة في عهد ابي الحسن بفاس والمنصورة (قرب سبتة) وطنجة وسلا ومكناس ومراكش ، كما اقيمت معابد حول اضرحة الملوك مثل مقابر المرينيين في شالة (بالقرب من رباط المجاهدين) حدا الملوك منذ عهد ابن يوسف الى عهد ابي الحسن الى اختيار هذا الحدث الطاهر) ؛ وقد اضفى ابو الحسن على هذه الاضرحة السلطانية مسحة من الروعة والجلال بتسويرها وزخرفتها واقامة مسجد ثان حولها ، وكان هذا الامير اذ ذاك في طليعة زعماء الاسلام بالمغرب حيث توحدت افريقيا الشمالية لاول مرة منذ عبد المومن الموحدي تحت راية امير واحد من قابس الى المحيط الاطلنطيقي وبلغت الدولة المرينية اوج عظمتها كما بلغت حضارتها قمة روعتها وامسى ابو الحسن – كما يقول اندري جوليان – اقوى ملك في المغرب خلال القرن الرابع عشر (25) .

وفي عهد المرينيين اسست زاوية شالة (26) التي تعبد فيها الشاعر الوزير ابن الخطيب السلماني والتي اضافها ابو الحسن الى جناح الاضرحة بهذه المدينة الاثرية وهي بساحتها الداخلية وصهريجها واروقتها وغرفها اشبه بمعهد تتجلى فيه نفس المعالم الزخرفية المدرسية كالترخيم والنقش والزليج والفسيفساء والتبليط المرمري ، وقد بنى ابو عنان زاوية النساك بسلا التي مازالت ببابها المنحوتة من الحجر البديع قائمة الى الآن مع بقايا غرفها الثلاث حيث كان يقطن شيخ الزاوية وطابقها الاول وصحن يتوسطه صهريج ويحيط به احد عشر مرحاضا للوضوء وتعتبر المدارس المرينية مساكن للطلبة ومركزا لدراستهم التي كانت تتابع في المساجد القريبة منها واحيانا كانت المدرسة نفسها تحتوى على مسجد صغير بمحرابه ومنارته .

وقد رسم التصميم العام لهذه المدرسة المغربية منذ القرن الخامس الهجري فهنالك صحن تقوم في جوانبه الثلاث سلسلة من البيوت ، وفي الجانب الرابع قاعة للعبادة ، وتقوم في الطابق الاول في بعض الاحايين مجموعات اربع من الغرف تشرف على الصحن الداخلي .

ويمكن ان نعتبر توافر المدارس والمعاهد في عهد المرينيين بمثابة رد فعل ضد الحركة الدينية الموحدية وذلك باقرار برنامج يهدف الى نشر آراء جمهرة اهل السنة الذين نصب بنوا مرين انفسهم للدفاع عنهم ، وكان المرينيون متضامنين في ذلك مع جميع طبقات الصوفية التي ساندتهم في دعم هذه السلفية .

وقد اسست اول مدرسة مرينية عام 670 هـ بأمر من ابي يوسف (27) وهي تحتوى على مسجد ومنارة وهي المؤسسة الوحيدة التي يراجع تاسيسها الى هذا القرن .

وفي القرن التالي اقيمت مجموعة من المدارس منها مدرسة فاس الجديد عام 720 هـ (وهي تضم ايضا مسجدا وصومعة ومدرسة العطارين ثم مدرسة الصهريج الكبرى) ومدرسة السباعيين (الصغرى) وكانتا متصلتين ثم اخيرا المدرسة المصباحية (28)

(23) ابو يعقوب هو الذي بنى مسجد وجدة عام 696 هـ حسب القرطاس ، وقد لاحظ مؤلف الذخيرة السنية (ص 150) ان ابا يوسف هدم وجدة عام 670 هـ

(24) راجع مقتطفات المسند لابن مرزوق في هسبريس ج 5 ص 32 عام 1925 حيث لاحظ ابن مرزوق ان الرحالين مجمعون على اعتبار هذا المسجد كجامع هو الاول من نوعه ، وقد اسس ابو الحسن آخر في مدرسة هنين التي اندرست معالمها منذ قرون .

(25) تاريخ افريقيا الشمالية 1931 هـ ص 446 .

(26) توجد لفظة الزاوية مكتوبة على الرخامة المرمرية وعلى خزف عثر عليه عام 1930 خلال الحفريات (الهندسة المعمارية الاسلامية ص 283) .

(27) راجع المسند لابن مرزوق (مقتطفات ليفي بروفنصال – هسبريس ج 5 ص 35 عام 1925) .

(28) نص ابن مرزوق على انها من بناء ابى سعيد في حين ان الكتائب الموجودة بها تدل على ان مؤسسها هو ابو الحسن (راجع الاستقصا ج 2 ص 87 وكتابات فاس لا لفريد بل ص 229) .

هذه المدارس الثلاث الاخيرة بنيت بأمر من ابي الحسن الذي زود بالمدارس كبريات مدن المغربين الاقصى والأوسط (تازة ومكناس وسلا وطنجة وسبتة وانفا وازمور وآسفي واغمات ومراكش والقصر الكبير والعباد بتلمسان وعاصمة الجزائر) . اما ولده ابو عنان فانه اسس المدرستين الحاملتين لاسمه بفاس ومكناس .

ويلاحظ ان هذه المدارس كانت تشتمل اول الامر على منارة وتتجلى كمسجد علاوة على ميسمها كمأوى للطلبة وكان تصميمها مزدوج المعالم عبارة في آن واحد عن مسجد مدرسي (كالقرويين) وعن جناح السكنى ثم تبلورت في التصميم بعد ذلك مظاهر المدرسة فالغيت الصومعة (مثل مدرسة الصهريج) ثم تقلصت مساحة المسجد الذى أصبح لايعدو قاعة كبرى للصلاة دون زخرفة خاصة وحتى المحراب صار يقام رمزيا فى شكل قوس اصم محاط باسطوانتين دقيقتين .

وقد استمر هذا الاتجاه فاسقط المحراب تماما بعد بضع سنوات من المدرسة المصباحية الا ان مدرسة العطارين وهي آخر مدرسة بناها أبو سعيد تحتوى على محراب ولعل ذلك راجع لضرورة تبرير مزيد الزخرفة والنقش (29) بمظهر ديني خاص ، كما ان مدرسة سلا احتفظت بمسجدها ومحرابها نظرا لصبغتها الاستثنائية كمركز صوفي لا يحتوى على اى غرفة لسكنى الطلبة . ومدرسة ابى عنان فى مكناس تمثل مرحلة انتقالية بين نوعين من المدارس يرجع عهدهما لابى الحسن وولده أبى عنان (مسجد مربع وأروقة فى الجوانب الثلاثة من الصحن) . اما المدرسة العنانية بفاس فهي تتسم بهيكلها الضخم وروعتها الاخاذة لجامع مزود بمنار ومنبر لخطبة الجمعة .

الجامع الكبير بالرباط :

ولنضرب مثلا للفن المريني الرائع ببعض المآثر التي مازالت قائمة برباط الفتح ومنها « الجامع الكبير » الواقع قرب باب شالة الذي تحده فى الجنوب الشرقي مقبرة الى السور الاندلسي وقد كتب على احدى ابوابه تاريخ 1299 هـ (1882 م) وهو تاريخ تجديد البناء فى عهد الحسن الاول ، كما ان لوحة التحبيس المرينية وهى صفيحة مربعة من الرخام مفروزة فى احدى الاساطين المحيطة بمكان العنزة هى نفسها التى كانت على ضريح السلطان ابى الحسن بشالة ، ونقلت الى المسجد فى عهد مولاي اليزيد العلوى الا انها لا تشير الى الجامع الكبير ، كما يوجد المارستان العزيزي قبالته ، ويكون احدى ادخلها على المسجد جلالة الملك المقدس المرحوم محمد الخامس ، وقد اختلف المؤرخون فى تاريخ بناء هذا المسجد فاكد مؤرخ سلا محمد بن علي الدكالي انه من مؤسسات الاندلسيين الذين وردوا على المغرب فى عهد السعديين اي فى القرن الحادى عشر مستندا الى ما استنتجه من كتاب « وصف افريقيا » للحسن الوزان من عدم وجود اى اثر لبناء بالرباط فى عصره اى فى القرن العاشر الا ان مؤرخ الرباط محمد بوجندار (30) يرجح ان المسجد من مآثر المرينيين ويعلل ذلك بوجود المارستان العزيزى قبالته ، ويكون احدى الابواب قد رممت فى عهد السلطان المريني ابى الربيع وهى وجهة نظر سديدة وان كانت التعديلات اللاحقة قد غيرت معالم الأصل ويبلغ عرض المسجد على طول جدار القبلة 47,5 م ويزيد عمقه بمتر واحد على عرضه بادراج مقصورة الامام الا ان شكله الهندسي غير مربع نظرا لعدم تساوى اضلاعه اما مساحته البالغة نحو 800 1 م . م فانها تجعل منه أعظم مسجد بالرباط بعد « جامع السنة » وهو يحتوى على سبعة صحون موازية للقبلة وعشرة عمودية ؛ أما الساحة فشكلها مربع منحرف عرضه اكبر من طوله تحيط به ثلاثة ابهاء اقيمت فى احدها مقصورة للنساء وبالجانب الشمالى الغربي المنارة ، وللمسجد ستة ابواب وعلى طول جدار القبلة عدة مرافق تتصل بفرع للمكتبة العامة بالرباط ـ يفصل اليوم المسجد عن المقبرة ـ وهذه المرافق هي مستودع المنبر ومقصورة الامام وجامع الجنائز ، اما الاقواس فانها ذات اشكال واحجام مختلفة الا ان الحنايا التى يستند اليها الرواق امام المحراب تلفت

---

(29) هذه المدرسة هي ابهى واروع مدرسة من حيث الزخرفة حتى فى نظر الفنانين الاجانب (الهندسة المعمارية الاسلامية فى المغرب ص288) .

(30) الاغتباط ص 114 (مخطوط المكتبة العامة بالرباط (عدد 1287) .

الانظار بميزاتها الخاصة اذ هي عبارة عن حنايا مفصصة قد نحتت فيها قويسات تصل الى ثلاثة عشر متشابهة عدا قويس الانطلاق وقويس الانفتاح ، اما الاقواس الاخرى فمعظمها حنايا مكسورة وحدوية (على شكل حدوة الفرس اى نعله) او مشرعة (اى ان سهمها اكبر من نصف الانفتاح) كما ان معظم السطوح ذات الجدار المزدوج فى شكل برشلات او جملونيات دون قرميد ولا تنميق ، اما المحراب فان قوس انفتاحه حدوى الشكل كنعل الفرس الحديدى متقارب المركزين غير بارز الكسر يستند الى عضادتين عاليتين ، وقد ازدوج بقوس آخر خارج عن المركز فى جوف قد نحتت نقوش رائعة فى جبسه اللامع وعلته قبة متمثلة ينفذ اليها النور من ثغرة مثمناتها مع المجموع .

اما الصومعة فانها مربعة الشكل تبلغ اضلاعها 10ر5م وقد زيد فى ارتفاعها عام 1939 فبلغت من العلو 15ر33 م بينما لم تكن تصل من قبل الى اكثر من 27 م ، وتحتوى الصومعة على ست غرف مربعة الواحدة فوق الاخرى تغطيها اقبية متصالبة الروافد تؤدى احداها الى مخدع الموقت الواقع فوق المصرية (اى العلية وهي من مصطلحات المغرب الاقصى) (31) وينفذ الضوء الى دورات الدرج من ثغرات واسعة مقوسة وملتوية فى انحاء مستقيم ويتسم المجموع بطابع البساطة الذى يزيده روعة .اما ملحقات الجامع الكبير فانها لا تمتاز باهمية خاصة فالى جانب ممر ضيق يؤدى الى جامع الجنائز على طول جدار القبلة توجد مقصورة الامام وهي تضم غرفتين تتصل احداهما بمستودع المنبر .

واذا استثنينا النحت على الحجر فى خصوص الابواب فان النقش على الجبس يتوافر فى المحراب وفى الوجه الداخلى للباب الكبرى وفوق الحنايا المفصصة امام المحراب مع رسوم زهرية متكاثفة تحيط بها خطوط هندسية وانضاد متراكبة من الوردات بين الاقواس دون اصباغ مع ضآلة النقوش الخشبية ، وتبرز فى مواضع اخرى سقفيات «موردة» او كتابات بالخط النسخى ، اما المنبر فهو من صنع علوى عادى برسومه الخشبية المنحوتة على لوحات « ماطورة » : تلك صورة عن الجامع الكبير كما هو الآن والبابان الشارعتان الى زنقة باب شالة قد اضيفتا كمنفذ خاص الى رواق النساء وكذلك الباب المؤدية الى زاوية سيدى التلمسانى والسقايتان الفوارتان فى البهو الجديد شمالى غربى الصحن . ومن الزوائد الطريفة فى المسجد نقوش المحراب ورواق الجنائز وترخيمات بعض الحنايا مما حفظ للجامع هيكله العام دون كبير تعديل ، ويظهر ان الجامع لم يكن فيه اكثر من خمسة صحون طويلة مركزية بدل عشرة بجانب الصحون السبعة الموجودة الآن ، وكانت المساكن تحيط به من جهتين وهذا التخطيط متناسق الاجزاء بالنسبة للتصميم الحالى الذى يخلو نوعا ما من التوازن والانتظام اضف الى ذلك ما كانت تمتاز به الحنايا المفصصة والمكسورة والحدوية من تنوع ويذكرنا الهندام المعمارى فى الجامع الكبير بالمساجد المرينية فى تلمسان وخاصة فى مدينة « العباد » حيث مدفن ابى مدين الغوث فعدد الصحون الطويلة واحد فيهما مع ثمانية صحون موازية للقبلة هناك بدل سبعة بالرباط ومن مظاهر الفخامة فى الجامع الكبير ضخامة الاقواس المفصصة امام المحراب وهى من خواص المساجد المرابطية والموحدية بكيفية عامة مع وجودها احيانا فى عهد المرينيين كما هو الحال فى جامع فاس الجديد .

ولم يعد المهندس المعمارى يستعمل هذا النوع من الترخيمات فى العصر العلوى وحتى بالنسبة لنقوش الحنايا يمكن التنظير بين المشبكات الهندسية فى الجامع الكبير ومثيلاتها فى منبر المدرسة العنانية بفاس وباب العنانية ايضا بمكناس ومع ذلك فان جامع الرباط لا يوحى فى مجموعه بنفس الارتسامة التى يشعر بها الزائر لمدارس فاس ومساجد تلمسان المرينية التى تمتاز بعدة ظواهر جزئية كبعض الاشكال الصنوبرية (على شكل ثمرة الصنوبر) او الزهيرات (اى زخارف نورية الشكل) تلك معالم تشهد بأن الجامع الكبير يرجع تاريخه الى العهد المريني وذلك بالاضافة الى بعض النصوص التاريخية التى تعزز هذه النظرية لاسيما وان مؤرخى العلويين مثل الضعيف والزيانى والناصرى لم يدمجوا هذا المسجد فى لائحة المساجد العلوية وربما كانت المجموعة المركبة من المسجد والسقاية والمارستان العزيزى هى نفس ذلك الثالوث الملحوظ فى جميع المساجد مع اعتبار ان هذا المارستان كان مدرسة كما يدل عليه شكله ،

---

(31) لاشك ان هذه التسمية ترجع لكون مصر هي التى عرفت فى العالم الاسلامى بكثرة طبقات دورها وقد ذكر المقريزى فى خططه ج 1 ص 334 و 341 ان مساكن الفسطاط كانت من سبع طبقات .

وهنا يجب ان نتساءل ــ كما فعل الاستاذ كاييي (ص 199) ــ عن تاريخ التعديلات والاضافات الطارئة على الجامع الكبير ويمكن ان نقارن بين هذه وبين المظاهر المعمارية في جامع مولاى سليمان بالرباط ، وقد أسسه السلطان العلوى سليمان بن محمد بن عبد الله ، فالمنارتان متساويتان في الاضلاع والترتيبات الداخلية والنسق الفني واحد في السطوح والحزات الجدرانية التى تنصب منها مياه المطر بدل الميازيب وذلك علاوة على تشابه بعض الابواب ويدعم هذا الشبه الواضح ما اشار اليه محمد الضعيف من ان السلطان مولاى سليمان وجه من طنجة احد اعوانه لمخاطبة المعلم الحسن السودانى فيما يجب انجازه من اعمال فى جامع الرباط (32) وهكذا يمكن التاكيد بان الزيادات العلوية في هذا الجامع يرجع الفضل فيها الى الملك الصالح المولى سليمان الذى قام بهذه البادرة المثلى فوسع المسجد وجدد سطوحه .

تلك هى المظاهر الجوهرية التى يمكن ان تستخلص منها صورة عن الفن المرينى الذى بدات تتبلور فيه مجالى الازدواج بين الطابعين الاندلسى والمغربى فى شكل جديد سمى بالفن الاسبانى الموريسكى .

وبالرغم عن التاثيرات الاندلسية التى وسمت هذا الفن فانه اصطبغ بسمة خاصة اذ عوضا عما كان يذكى المهندس الاندلسى من رغبة فى تحقيق التوازن بين القوى فى المعالم المعمارية هدف المهندس المغربى الى ضمان متانة الهيكل بالاضافة الى ماكان يشعر به من حاجة الى مزيد من الزخرفة والتنميق وهذا هو الطابع العام الذى يتسم به مجموع الفن الاسلامى من تسطيرات ناتئة ومقرنصات وتلوينات علاوة على روعة الهندام ورغما عما يتسم به هذا الفن المعمارى الذى بلغ فى العصر المرينى أوج عنفوانه من ايغال فى التوريق والتسطير والتنقش مع قلة توازن بين الاجزاء وعدم جودة المواد فان المجموع ظل ــ كما يصفه المؤرخ اندرى جوليان ــ واضح المعالم متوازى النسب تتجانس نقوشه تجانسا رائعا ضمن الحيز الذى يملأه وهذا بالاضافة الى ما انطوت عليه الالوان من دقة وجناس كاملين (33) وقد اشيع الفن المرينى شرقا وغربا بثروته التى لا تضاهى وروعته الطريفة الاصيلة فكان فننا اندلسيا مغربيا تتناسق عناصره فى العدوتين .

وهذا التناسق الفنى يرجع الفضل فيه الى نشاط المهندس الاندلسى الذى كان تاثيره ملحوظا فى مجموع المآثر المعمارية (34) .

وكان للفنانين والمنتجين المغاربة صيت رائع وحظوة لا باس بها حتى فى الشرق غير ان درجة النضج الذى بلغها هذا الفن كانت تنطوى على عناصر انهياره فقد استنفد كثيرا من قواه منذ عهد ابى الحسن وحال قيام الفتن دون تحقيق اعمال عمرانية كبرى بعد ذلك

واذا كان الفن قد استطاع الصمود فى نهاية العهد المرينى فما ذلك الا بفضل العناصر الاندلسية التى هاجرت الى المغرب . بحيث اصبح المغاربة منذ عهد الوطاسيين عالة فى كثير من الفنون والحرف على الاندلس (35) ومع ذلك فان الفن المغربى الذى نشطت مقوماته العمرانية ظل محتفظا بجودته النادرة رغما عن انعدام الفخامة فى مجاليه ذلك ان وفرة الزخرفة وثراءها وروعتها انتظمت فى اطار من الوضوح والدقة لا غبار عليه وكان المجهود الفنى الذى بذله المرينيون تقلص ــ كما يقول طيراس ــ فى الوقت الذى انبرت قوتهم العسكرية .

اتخذ تدخل السعديين صورة ثورية ضد عجز الوطاسيين عن ايقاف الحملة المسيحية وهبوب الاسبان لغزو المغرب بعد سقوط المعاقل العربية فى

---

(32) تاريخ الرباط للضعيف ص 531 .
(33) تاريخ افريقيا الشمالية ص 456 .
(34) كان ذلك منذ المرابطين وقد لاحظ الناصرى نقلا عن صاحب الجذوة ان المهندس الاشبيلي محمد ابن علي هو الذى رسم تصميم دار الصناعة البحرية بسلا واستعمل الاساليب المعروفة بالاندلس (الاستقصا ج 2 ص 11) كما ان نقل مياه وادى فاس لتزويد قصر يوسف بن يعقوب كان على يد مهندس اشبيلى اختصاصى فى علم الحيل هو محمد بن الحاج .
(35) كردار ج 2 ص 461 .

الاندلس وقد تم احتلال سبتة عام 818 هـ فثارت ثائرة الامة المغربية وطاف دعاة الجهاد في القبائل يحثون الناس على مقاومة المغير وقد تركزت هذه الحركة التحريرية حول مراكز اقليمية للتجمع وهي الزوايا واستغل الشرفاء السعديون الموقف فتزعموا هذه الثورة الشعبية ونصبوا انفسهم قوادا للثورة .

وقد عرف السعديون كيف يوجهون هذا الحماس الشعبي الرائع الذي كان يعززه العلماء والصوفية فاخرجوا العدو من اكادير وآسفي وأزمور واصيلا والقصر الصغير وكللت سلسلة الانتصارات هذه بهزيمة شنعاء مني بها البرتغاليون في معركة وادي المخازن التي فقدت البرتغال بعدها استقلالها السياسي طوال اثنتين وستين سنة واندرج المغرب بفضل انتصاره الفذ في صف الدول العظمى تخطب وده بلاطات اوروبا وتسعى في الخظوة بمعونته .

ومن المؤسسات الدينية السعدية مسجد باب دكالة الذي بنته مسعودة المزكيتية والدة المنصور ويتناسق في هذا المسجد الاسلوب المريني (الصحن المربع) مع بعض معالم الفن الموحدي مثل هندام القباب وبعد ذلك بخمس سنوات أسس جامع المواسين بمرافقه من قاعة الضوء والحمام والمدرسة والكتاب (اي المسيد) والسقاية ومورد الماء المخصص للحيوانات وتنم هذه المظاهر الجزئية عن استمرار تقاليد العصور السالفة في الحقل المعماري .

اما في جامع القرويين بفاس فان السعديين بنوا قبتين في الصحن تتوسط كلتيهما خصة مرمرية شبيهة بما يوجد في ساحة الاسود بالاندلس

وقد اسهم السعديون في بناء مدارس صغرى مضافة الى المساجد او الزوايا حيث توجد مثلا في مراكش عاصمة السعديين اعظم مدرسة بالمغرب (36) يرجع فضل تجديد بنائها الى الامير مولاي عبد الله وهي مدرسة ابن يوسف التي تستمد اسمها من الجامع المجاور لها وقد بناها ابو الحسن المريني (37) وكانت اهم مأوى لطلبة جامعة ابن يوسف حيث تحتوي على نحو المائة غرفة .

وقد لاحظ طيراس (38) انه بالرغم عن الجهود التي بذلها كبار امراء السعديين فانهم لم يسهموا في انبعاث الحضارة الاسلامية بالمغرب « ذلك ان المدينة والفن كانا متجهين نحو الماضي فلم تستطع بعض التأثيرات الاجنبية تعديل الاصول القديمة ولا تركيز بذور الاختلاق الجديد » فالفن المغربي اذن هو حسب طيراس « فن خالي من كل غض تكتنفه رواسب الماضي » غير ان صلات عابرة وغير مباشرة بالفنون الاسلامية الشرقية تحققت من جديد بفضل ماكان للسعديين من علاقة بالاتراك ولعل بعض هذه الآثار تتجلى في فن الطرز والنسيج والتجليد والتذهيب وكذلك في بعض ازياء الرجال لاسيما منها العسكرية نظرا لتأثر امراء سعديين مثل عبد المالك الذي عاش في تركيا ببعض مجالي الحياة في هذه البلاد .

ومهما يكن فان الفن المغربي الذي استنفد قواه اصبح يرزح تحت عناصر قوية في النقش والزخرفة والتنميق فقدت بساطتها من جهة ولكنها ازدادت فخفخة ورواء من جهة اخرى (39) .

العلويون شرفاء حسنيون انحدروا الى المغرب من الجزيرة العربية واول من دخل منهم الى تافيلالت مولاي حسن بن قاسم اواخر المائة السابعة وقد قام محمد بن الشريف في سجلماسة عام 1045 هـ فبايعه الناس نظرا لزهادته وتقواه وواصل كفاحه ضد بعض الاقاليم المستقلة وعندما استتب الامر للعلويين في عهد مولاي الرشيد بدأ هذا الامير يهتم بتجديد معالم الفن المريني والسعدي بتعزيز الاجهزة العسكرية ومتابعة بناء المعاهد والمدارس والمساجد .

وفي مكناس التي اختارها مولاي اسماعيل عاصمة اقام قصورا فخمة داخل القصبة نفسها منها مدينة الرياض التي لم يبق منها سوى باب الخميس .

وقد وصف الناصري قصور مكناسة ومساجدها ومدارسها بانها « فوق المعهود بحيث تعجز عنه الدول » كما ذكر الزياني انه ما شاهد في آثار الدول

---

(36) الهندسة المعمارية الاسلامية ص 392 .
(37) الاستقصا نقلا عن نزهة اليفرني ج 2 ص 56 .
(38) تاريخ المغرب ج 2 ص 234 .
(39) تاريخ المغرب ، كواساك دوشافر وبيير ، الفصل الخاص بالسعديين .

اعظم من آثار هذا الامير (40) ولا يخفى ما فى ذلك من ايغال بالرغم عما تم عنه بعض الآثار الباقية من روعة الاصل (41) .

مسجد للا عودة :

ومن المساجد التي يرجع تاريخها الى العهد العلوي مسجد لالة عودة الواقع داخل القصر الملكي بمكناس وقد فتحت بالقرب من المحراب باب تتصل بممر مستطيل يؤدي الى القصر الملكي ومن هذه الخوخة كان السلطان يدخل بعد اداء فروضه الى الستينية التي تقطنها الآن اسرة مولاى عبد الرحمن ابن زيدان مؤرخ الدولة العلوية ونقيبها سابقا وتقوم بجوار هذا المسجد مدرسة ومراحيض جددت الاوقاف معالمها بعهد الاستقلال .

وتدين العاصمة الاسماعيلية للمولى محمد بن عبد الله باعظم جوامعها وهو جامع الروى الذى أكد مارسى ان مظاهر روعته وجماله تتجلى في تناسب صحونه وساحته وبتصميمه الذى عولجت فيه العناصر التقليدية بروح اجنبية عن الفن الاسلامي وبانعدام اى ممشى وبتناسق اجزاء الصحن الخارجي الذى لا يحيط به اى رواق ثم وضعية الابواب وتوزيعها الخاص المنافيين للمعهود فى خوخ المساجد المغربية مما يدل فى نظر المؤرخ الفرنسي على استعانة السلطان بمهندس اوربي لتخطيط هذه البناية .

وفى فاس الجديد يوجد المسجد الذى بناه مولاى عبد الله نجل المولى اسماعيل اما مسجد باب الكيسة (باب عجيسة من ابواب فاس البالى) فهو حديث العهد وقد ادخلت عليه اصلاحات فى السنوات الاخيرة .

وتشتمل جميع هذه المساجد العلوية على صحون - قليلة العدد - تخترق المسجد على نسق ما عوهد فى فاس منذ ازيد من احد عشر قرنا باستثناء الفترة المرينية . اما فى الرباط فان جامع السنة الواقع خارج مشور تواركة من بناء سيدى محمد ابن عبد الله الذى اوصل الناصرى الى نحو السبعين عدد منجزاته المعمارية ما بين منشأ ومجدد فى كثير من مدن المغرب علاوة على الصقائل والابراج والحمامات والاسواق والاضرحة والمدن (انفا وفضالة والمنصورية والصويرة (42) .

جامع السنة :

وقد تجدد جامع السنة اواخر القرن الماضي ثم فى السنين الاخيرة وكان يحتوى على ساحة تحتل المقام الاول - مع ساحة صحن الجامع الاكبر بسلا - بين مساجد المغرب وتقوم فى جانبها الموازى للقبلة ست عشرة غرفة كان يسكنها الطلبة الافريقيون ويشبه هذا المسجد فى معالمه المعمارية الخاصة مسجد لالة عودة بمكناس وقد تجدد بناؤه فاصبح اروع المساجد وابهاها فى المغرب .

وكانت مدينة الرباط تضم بين جنباتها أزيد من خمسين مسجدا وزاوية فى أوائل هذا القرن ، وقد اسس معظمها فى العهد العلوى اهمها جامع السنة وجامع اهل فاس وجامع اهل سوس وجامع اهل مراكش وكلها من بناء السلطان الامجد محمد بن عبد الله علاوة على ستة مساجد اخرى تهدمت مع ما تهدم فى اكدال (43) وسنستعرض على التوالي المظاهر المعمارية فى ثلاثة من هذه المساجد هى جامع السنة وجامع اهل فاس وجامع ملين .

اما جامع السنة فقد اقيم بالجامع الغربي الشمالي الخارجي لمشور تواركة قرب ليسى مولاى يوسف وقد اكد الضعيف ان بناءه تم فى جمادى 1199 هـ (مارس 1785 م) على يد الملك الهمام محمد بن عبد الله الذى انفق عليه اموالا طائلة ، ويظهر انه ظل منذ

---

(40) الاستقصا ج 4 ص 48 - 49 .

(41) فى عام 1145 هـ امر السلطان مولاى عبد الله بهدم مدينة الرياض (الزياني - الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب) ترجمة هوداس 71 .

(42) الاستقصا ج 4 ص 121 .

(43) كما ورد فى الاستقصا وفى البستان لابى القاسم الزياني (ص 173 من مخطوط مكتبة ابن زيدان) وفى تاريخ الرباط للضعيف .

تأسيسه نحوا من عشرين سنة خاليا لبعده عن المدينة وقلة السكان حوله مما حدا السلطان مولاى سليمان الى نقل اخشاب سطوحه لتسقيف جامع علي ابن يوسف الذي انمحت آثاره الآن بمراكش (44) وكان بجانب المدرسة التي تحمل نفس الاسم ، وقد قام السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمان بتجديد بناء جامع السنة الذي اصبحت الصلوات الخمس تقام فيه بانتظام مع خطب الجمعة وذلك بعدما بادر الى زيادة تعمير حي تواركة بعبيد البخاري واهل سوس ثم اقامة دار المخزن والمشور السعيد ولم تزد الترميمات الجديدة على دعم صحون الصلاة بروافد خارجية دون تعديل التخطيط الاصلي للجامع مع اضافة جناح وباب جديدين خلف المقصورة وربما ايضا دار للوضوء قرب الصومعة ومخدع مستطيل وراء المحراب يرجع تاريخه الى عهد السلطان مولاى عبد العزيز (1325 — 1907) . واول ما يبده الزائر لجامع السنة مساحته الشاسعة وتناسق اجزائه وبساطته ، واذا اعتبرنا تخطيطه الاصلي فان المساحة تكون عبارة عن مربع كامل (70ر74 م في 50ر74 م) اى 5565 متر مربع ، وهذا الجامع من اكبر مساجد المغرب ولا يفوقه في الضخامة عدا جامع حسان (523 25 متر مربع) وجامع القرويين (6300 متر مربع) بينما تزيد مساحته على مساحة جامع القصبة بمراكش (5512 متر مربع) وجامع الروى بمكناس (حوالى 930 4 متر مربع) وجامع الاندلس بفاس (نحو 4760 متر مربع) ، والجامع الكبير تازا (3000 متر مربع والجامع الكبير بالرباط (نحو 2000 متر مربع) واذا كان شكله المربع عاديا بالنسبة للمساجد الصغرى فانه نادر اذا نظرنا الى الجوامع والمساجد الكبرى .

وكان للجامع ثلاثة صحون معترضة مفصولة بعضها عن بعض بخمس عشرة حنية في الاتجاه الشمالي الشرقي والجنوب الغربي كما هو الشأن في جميع مساجد العهد العلوي وخاصة في جامع الروى ولالة عودة (مكناس) وجامع مولاى سليمان (الرباط) وجامع الرصيف (فاس) وهو اتجاه مقتبس من الهندسة المعمارية التي عرفت منذ القرون الاولى في كل من جامع القرويين وجامع الاندلس بفاس ولعل الاتجاه الملحوظ في عهد العلويين يعكس الخلاف القائم بين الفقهاء حول مفهوم الحديث الشريف « ما بين المشرق والمغرب قبلة » والذي قرر العلماء المتأخرون انه خاص بموقع المدينة المنورة خلافا لما ارتآه الظاهرية في عهد الموحدين وان المفهوم الصحيح لهذا الاتجاه بالنسبة للمغرب هو « ما بين الشمال والجنوب » .

اما ساحة الجامع فان شكلها حرد (اى بعضها اطول من بعض وغير متساوية في الطول) وهي اوسع من الصحن وتحتوى في طول الجدار الشمالي المغربي على سلسلة الغرف (كان الطلبة يسكنون بها) ورواق مربع (استخدم كزاوية تجانية داخل الجامع) تقابله الصومعة في الطرف الآخر الملاصق لدار الوضوء ، وكان المصلون يتفدون الى الجامع من خمسة ابواب (ثلاث منها في واجهة المسجد) علاوة على الباب السادس المضاف وراء المحراب .

وقد بنيت معظم جدران الجامع من الملاط المقوى القليل الكلس والمخلوط بشظايا القرميد والآجر اما هياكل الابواب فانها من الحجر المنحوت المغطى بطبقة كثيفة من الجير بينما بنيت الاساطين الداخلية المربعة بالآجر وكذلك الحنايا والاقواس ويتجلى المحراب في شكل هرم ذي خمسة رفاف او ذيول وتغطي سقوف جملونية من البرشلة ذات منحدرات اربعة صحون المسجد الواسعة التي يبلغ طولها واحدا وسبعين مترا وعرضها سبعة امتار وتعتمد اربطة الجملون (وهي خشبات تصل كل واحدة منها طرفي الجملون ، وتباعد بينهما) في اطرافها على مساند ناتئة مغروزة في الجدران وتزدوج هذه الاربطة فوق الاقواس الا ان المجموع يخلو من طابع الرشاقة الذي عمل السلطان محمد الرابع على اضفائه على الجامع عندما اضاف الى الصحن اروقة جديدة وابهاء باساطينها الضخمة الاربع عشرة التي تصلها حنايا مكسورة ومنفتحة من الحجر المنحوت تقابلها في الصحون الداخلية اقواس مكسورة حدوية (اى على شكل نعل الفرس) واسعة ذات مركزين يبلغ علوها أزيد من خمسة امتار وانفتاحها ثلاثة امتار ونصف متر اى تسعة اضعاف البعد الذي يفصل المركزين وتقضي التقاليد المعمارية في المغرب بان تكون هذه الاقواس ماطورة ضمن مربع مستطيل ومشرع (اى يرتفع عقد قبته فوق القوس التام او النصف الدائرى) وارتفاع هذه الحنايا هو الذي يضفي نوعا من الرشاقة على

(44) كايي — تاريخ الرباط ص 458 .

البناية التى تتم بسبب امتداد الصحون (7ر71 مترا بشيء غير قليل من الضخامة والجلال يزيدها بساطة وروعة خاو قبة المحراب المثمنة الشكل من العقود الركنية ومن المقربصات اللهم الا تلك القولبة الخلابة التى تمتاز بها العضادات التقليدية الجامعة بين الزينة المقسرة والخيوط المشبكة ولا ينفذ النور الى الصحون الامن خلال الخنايا المنفتحة على الساحة الخارجية المنتظمة الهندام التى كانت مساحتها تبلغ 72 مترا عرضا فى 7ر42 م عمقا ، قبل توسيعات الملحقة آخر القرن الماضي والتى جعلت منها باحة مربعة (72 م فى 77ر73 م)وتتوسط ساحة الجامع فسقية من الرخام الابيض تحملها دعامة مرمرية ضمن مربع من الزليج الخضرى تفور من جانبها مياه غبولة وتقوم بين الصومعة والرواق المربع (الزاوية التجانية) على طول الجدار الشمالى الغربى أربع بنايات تحيط بابواب الواجهة وتبلغ كل واحدة منها 75ر4 م عمقا و 12 الى 14 م عرضا وتحتوى كل بناية على اربع غرف كانت ماوى للطلبة الذين انزلهم السلطان محمد بن عبد الله (45) بالجامع وامدهم على ممر الايام بالمئونة اللازمة تعميرا للجامع وتشجيعا لحملة العلم .

اما الصومعة فقد ظلت فى شكلها الاصيل ومكانها الاول الى ان نقلت بامر من صاحب الجلالة الحسن الثانى نصره الله الى الركن المقابل حيث كان رواق التجانيين وذلك لتكون فى سمت شارع محمد الخامس، وكان علو المنارة يبلغ 25ر24 م اى ستة اضعاف القاعدة المربعة التى لاتتجاوز اضلاعها ستة امتار اما السارى الواقع تحت الجامور فان قسمه المربع يبلغ كل ضلع منه 75ر3 م وعلوه 41ر6 م ، وقد فتحت نافذة فى كل ضلع ويحتوى الجامور على ثلاث كور من الخزف الاخضر المبرنش .

وكانت الزخرفة بسيطة فالسوارى مجردة من التيجان كما ان الاقواس عارية من كل نقش ولا يوجد الخشب المنحوت الا فى الباب الشارع من جدار القبلة وهى باب ذات حنية مكسورة ومشرعة مفصصة الزينة على غرار القويسات المطرزة فى اطراف الثوب وهذه المفصصات مرسومة فى شكل ثلاثة اشرطة دقيقة متداخلة وتحتوى الالواح المأطورة على صور نباتية ملتفة محلاة بالافنان والورق ضمن طيقان زخرفية مقوسة نافذة تتوسطها زهرة رائعة المنظر فى الوانها الزاهرية من ابيض واخضر واحمر فى خلفية زرقاء تبرز المجموع فى حلة قشيبة بتكاثف سعفها وبراعمها وانوارها وكؤوسها وتخاريمها وهذه الالوان الرائقة والرسوم المتشابكة مظهر من التراث الاندلسي المغربى الذى تزاوج على مر العصور مع معطيات الفن الشرقي وخاصة السورى والمصرى بفسيفائه الزهرية وانتظام اجزائه ووضاءة جنباته ، ويمتاز المحراب الى جانب ذلك بالنحوت على الجبس وتراكب الاقواس والكتيبات الكوفية والخنايا المقفلة وقبة قد رسمت عليها نجمة ذات تفاريع تتوسطها قبيبة منجمة وهى زخرفة حديثة من معطيات فن القرن العشرين ، تزيدها روعة ما تمتاز به من قولبة هندسية رقيقة وانتظام فى التخطيط وجلال فى الهيكل .

وقد قامت وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ـ بأمر من جلالة الحسن الثانى ايده الله ـ بتجديد هيكل جامع السنة فتنقلت عام (1969) منارته من الطرف الشمالى الى الطرف الجنوبى للمسجد ، وكان ذلك عنوانا ناصعا على امتداد روعة الفن المغربى الاندلسي بطابعه الخاص الذى اندرست معالمه فى الوطن العربي كما تجددت سقوف الصحون والبلاطات وازدانت مختلف الاروقة بنقوش خلابة وبرزت براعة الصانع المغربي فى النحت على النحاس الاصفر اللماع الذى لبست به أبواب الواجهة بشكل لم يسبق له نظير فى تاريخ الفن بالمغرب فكانت هذه المظاهر وكثير من اشباهها فى اجزاء هذا التجديد صورا حية لعمق المكاسب الاندلسية والشرقية الاسلامية فى حضارتنا الحديثة التي تضم الى رواء الجمال العصرى جلال الفن التقليدى ، وقد أصبحت الصومعة الجديدة شامخة فى هيكلها الضخم يراها الناظر وقد اطلت فى سمت هندسى محكم على اكبر شارع فى العاصمة هو شارع محمد الخامس رمز النهضة المغربية الحديثة ورائد الفكر الحضارى والاسلامى الجديد فى المغرب العربى .

جامع اهل فاس :

وجامع اهل فاس هو جامع المشور الذى اكد الضعيف انه من مآثر السلطان الامجد المولى محمد ابن عبد الله . الا ان بعده عن المدينة جعله كجامع السنة قليل الرواد خالى الوفاض الى ان جاء السلطان الاكرم محمد الثالث (محمد بن عبد الرحمن) فجدد بناءه وموه سقوفه بالذهب والبرقشة ثم

---

(45) تاريخ الرباط للضعيف (مخطوط المكتبة العامة بالرباط ص 444) .

توالت التعديلات عليه وخاصة في عهد جلالة المرحوم محمد الخامس طيب الله ثراه الذي افرغ فيه اروع مجالي الفن المعماري الجديد نقشا ونحتا وتبليطا وتربصة وتزليجا . ولا يزال جامع الخطبة الملكية السامية يقصده الشعب من كل فج للتملي بطلعة ملك المغرب الهمام الحسن الثاني نصره الله .

جامع مليـــن :

ويقع جامع ملين قرب الحديقة التي عرفت في عهد الحماية بحديقة المنظر المثلث ولا تكـاد تعرف شيئا يذكر عن هذا المسجد الذي ينسب بناؤه الى احد افراد عائلة اندلسية هي عائلة ملين في اوائل العهد العلوي وان كان من الصعب التسليم بذلك بسبب سكوت المصادر التاريخية والرحالين العرب والاجانب الذين وصفوا الحدائق والجنان في المساحات الشاسعة الخالية بين السورين الاندلسي والموحدي دون الاشارة الى هذا المسجد الذي قد تهدمت اليوم معالمه من سقوف وحنايا واساطين عدا منارته التي ما زالت قائمة الى الآن والتي يبلغ علوها ستة عشر مترا (اي ثلاثة اضعاف ونصف عرضهـا) ولا يزال الهيكل الاصلي واضحا في مساحة المسجد المربعة (23,45 م في 23,66 م) وبلاطيه المعترضين واقواسه الكبرى السبعة المسندة بسوار ضخمة مربعة القاعدة علاوة على ثلاثة اقواس تصل البلاط بالصحن الخارجي والمحراب المثمن الشكل البارز في نتؤ رباعي مستطيل خلف جدار القبلة والصحن اكبر بقليل من بلاطات الصلاة (209 متر مربع بدل 203 متر مربع) وله شكل خرد (اي بعضه اطول من بعض) وينفذ اليه المطلون من باب واحد قبالة المحراب في الطرف الآخر والشيء الذي يمتاز به هذا المسجد بالاضافة الى بساطته هو اعتراض بلاطيه على غرار المساجد العلوية وجامعي القرويين والاندلس . ولا اثـر لأي نقش ولا ترخيم عدا في المحراب المحلى بقولبة من الجبس وبقبة مقصصة القويسات مثل باب الرواح ، وجامع حسان مع تناسق وانتظام في الفصوص ورقة في الابعاد والاحجام وتوافر الآجر والحجر غير المنحوت ومع ذلك فان التخطيط المعماري يترك في النفس ارتسامة خاصة هي الشعور بانسجام وشيء من الرشاقة وتناسب الزخارف ورغم بساطتها والظاهرة البارزة التي تؤكد عدم نسبة هـذا البناء للعهدين المريني او السعدي هوانعدام اي اثر لتقاليد هذين العصرين ، والشبه الملحوظ في خصوص تصميمه وهيكله وتشكيله بينه وبين المساجد التي اقامها السلطان محمد الثالث كجامع السنة الذي يقول كايي (46) انه صورة مصغرة منه ولعله من المساجد الستة التي اشار اليهاابو القاسم الزياني عندما عدد مآثر العرش العلوي في اواخر القرن الثاني عشر الهجري وهو من ابرز عصور الازدهار العلوية .

جامع مولاي سليمان :

ويقع جامع مولاي سليمان في حي السويقة على مسافة اربعمائة متر من الجامع الكبير وهو يحمل اسم السلطان الذي اسسه حسب راي مؤرخي الدولة العلوية ، وان كان البعض يسميه جامع السوق والبعض الآخر جامع السويقة وتاريخ هذا البناء هـو 1226 هـ (1812 م) على ان الزياني يؤكد ان مسجدا آخر كان قائما بنفس المكان قبل المولى سليمان الذي لم يزد على كونه قام بتجديده وتوسيعه . تلك نماذج من الفن المعماري في العهد العلوي تبرز المجهود الذي بذله الاشراف لبلورة الفن وضمان وجود هذا التراث الاندلسي المغربي الحي .

جامع القرويين :

عندما تولى يحيى بن محمد بن ادريس ملك المغرب عام 234 هـ كثر الواردون على فاس (47) فكان

---

(46) تاريخ الرباط ص 481 .

(47) اسست القرويين بعد بناء فاس بثلاثة ارباع قرن وقد اختلف في تاريخ بناء فاس ، وافرد ليفي بروفنصال بحثا في الموضوع اقتبس فيه من مؤرخين كابي بكر الرازي المتوفى عام 344 هـ والذي يقول بان باني فاس ادريس الاول الذي جاء الى المغرب عام 172 هـ ومات عام 174 هـ وبنيت المدينة في نظره خلال هذه الفترة ، ولاحظ ابن سعيد ان ادريس الاول لم يؤسس سوى عدوة الاندلس ونقل ابن الابار عن ابي الحسن النوفلي ان ادريس الثاني بنى عدوة القرويين عام 187 هـ يوجد في مكتبة باريس درهم سك بفاس عام 189 هـ اي قبل التاريخ العادي لبناء فاس بعامين ، كما يوجد درهم في متحف كاركوف بروسيا سك بفاس عام 185 هـ وهو التاريخ الذي يعطيه الحسن بن محمد الوزان لبناء فاس .

ممن قدم من القيروان محمد بن عبد الله الفهري الذي استقر مع ذويه في عدوة القرويين وخلف بعد موته بنتين هما : « فاطمة أم البنين ومريم » وتحصل لهما بالميراث مال كثير طيب ورغبتا ان تصرفاه في وجوه البر فعلمتا ان الناس قد احتاجوا لبناء جامع كبير في كل عدوة من فاس لضيق الجامعين القديمين (48) بالناس فشرعت فاطمة في بناء جامع عدوة القرويين ومريم فيبناء جامع الاندلس (49) .

وقد وقع الشروع في بناء جامع القرويين في رمضان 245 هـ ونصبت قبلته على غرار قبلة جامع الشرفاء الذي اسسه المولى ادريس ، وكان يحتوي اول الامر على اربعة بلاطات ابتداء من القبلة ، ولكل بلاط اثنا عشر قوسا من الشرق الى الغرب ، واقيم المحراب مكان الثريا الكبرى ، كما جعل في مؤخرته صحن صغير وصومعة واحتفظ بهذا الهندام المعماري الى أن كثرت العمارات واتصل البناء في ارباض المدينة من سائر الجهات وجرى امر زناتة بارض المغرب سنة 307 هـ فازيلت الخطبة من جامع الشرفاء لصغره واقيمت بجامع القرويين لاتساعه وكبره وصنع له منبر من خشب الصنوبر

وعندما دعت زناتة لعبد الرحمن الناصر ملك الاندلس وبايعه أهل فاس قام العامل أحمد ابن ابي بكر الزناتي بتوسيع المسجد منفقا عليه « من اخماس غنائم الروم » فزاد اربعة بلاطات من الغرب وخمسة من الشرق وثلاثة من الجوف (أي الشمال) في موضع الصحن الذي كان فيه بلاط واحد بعد ان هدم الصومعة لتطاول اشرافها على الدور المجاورة واصبح مصعدها يضم مائة درجة ودرجة وغشى بابها لمواجهته للقبلة بصفائح النحاس الاصفر وتم ذلك كله عام 345 هـ حسبما في التربيعة المنقوشة بها من جهة الصحن وجعل في اعلاها قبة صغيرة ووضع في دورانها تفافيح مموهة بالذهب في زج من حديد وركب في الزج سيف الامام ادريس مؤسس المدينة وبنيت تحت القبة المذكورة قبة اكبر منها لجلوس المؤذنين لاشاعة الآذان في أوقاته ، وكان فيها بيت الراعي منهم الاوقات الليل وانصداع الفجر وبندائهم يقتدى باقي المؤذنين بصوامع المدينة ، وتوجد بمواضع من المنارة بلاطة رخام وسط كل منها قائم يستدل بصدود ظله على خطوط بطول ازمان النهار ومرور ساعته ، وفي عطفات ادراجها سرج زاهرة الضياء يمر عليها الليل ، وفي عهد يوسف المريني (685 هـ) نصب بدن من الفخار بالقبة العليا فيه الماء وجعل على وجه الماء مجرى من نحاس فيه خطوط وثقاب يخرج منها الماء بقدر معلوم الى ان يصل الخطوط فيعلم بذلك اوقات الليل والنهار ، وقد صنعت في غرفة مطلة على الصحن منجانة على يد المعدل محمد الصنهاجي عام 714 وهي عبارة عن مجن من خشب الارز جعل في ركن الغرفة عن يسار المستقبل ووضع في داخله بدنان كبيران من فخار احدهما اعلى من الآخر يحتوي على ماء وبالاسفل انبوب من نحاس يهبط منه الماء في البدن الاسفل بقدر معلوم ، وجعل في طرف الجنح (الآلة) مفطس (جفنة) وكذلك في جانبي التغطيسة رسمت فيها الساعات ودقائها واوقات الليل والنهار وجعل الموقت المسطرة معلقة فيه (51) خارجا من الجنح يجري في حفر التغطيسة طالعا وهابطا ، وجعل على وجه الماء الذي يجتمع في البدن الاسفل جسما مجوفا من نحاس على هيئة الاطرفة (اي الجوانب الداخلية) معلقا في الطرف الداخلي على العلو فاذا طلع الجسم بطوع الماء الذي يجتمع في البدن الاسفل طلع طرف (50) الخارج من التغطيسة وطلعت بطلوعه المسطرة — وفي ايام ابي عنان (749 هـ) جعل خارج الجنح دائرة عليها شبكة الاسطرلاب تدور رسومه ومتى طلعت المسطرة عرف بها الوقت ، كما اقيمت هنالك رمليات لاختيار الوقت مع اسطرلابات اخرى ، ومنذ هذا العهد جعلت سارية ينشر فيها العلم ايذانا بأوقات الصلاة النهارية ومنار لاوقات الليل وقد صنع ابوعنان (عام 758 هـ) « منجانة بطيان وطسوس من نحاس » مقابلة لباب المدرسة التي اسسها بفاس » وجعل شعار كل ساعة ان تسقط صنجة في طاس وتنفتح طاق » .

وقد بنى المظفر بن المنصور بن ابي عامر المنبر عام 388 هـ من «عود الابنوس والعناب وغيرهما» فخطب

---

(48) لاحظ ابن ابي زرع ان عدد مساجد فاس انتهىإيام المنصور والناصر الموحدين الى 782 مسجدا علاوة على 122 ما بين سقايات ودور الوضوءحماما (الانيس المطرب ج 1 ص 64) .

(49) زهرة الآس في بناء مدينة فاس لعلي الجزنائيطبعة 1340 ، ص 34 .

(50) نفس المصدر

عليه الى ايام علي بن يوسف بن تاشفين حيث صنع عام 548 هـ منبرا جديدا « من عود الصندل والابنوس والنارنج والعناب وعظم العاج » مع غشائين من جلد وكتان ، وذلك على يد نجار كان اماما في اللغة والشعر (51) ، وكلف صنعه نحو 3800 دينار فضي .

وقد زيدت بجامع القرويين في مختلف العصور بناءات جديدة منها الباب الاكبر بسماط الموثقين (العدول)عام 505 هـ وبخارجه قبة الجص المقربصة (عام 617 هـ) وباب الشماعين (عام 518 هـ) (52) مع قبتين احداهما بالداخل من الجص والاخرى من الارز بالخارج (53) .

وفي عهد علي بن يوسف اشتريت دور كان اكثرها في ملك اليهود وزيدت في المسجد عشرة بلاطات من الصحن الى القبلة (54) والقبة باعلى المحراب « بالجص المقربص الفاخر الصنعة » ورقش ذلك كله بورقة الذهب واللازورد واصناف الاصبغة (55) وركب في الشماسات التي بجوانب القبلة اشكال متقنة من انواع الزجاج والوانه « ثم غشيت ابواب الجامع » بصفائح النحاس الاصفر بالعمل المحكم والشكل المتقن ، (كل ذلك عام 533 هـ) وقد لاحظ ابن ابي زرع ان هذا الفن كان يبهر الناظرين ، فلما دخل عبد المومن بن علي عام 540 هـ خاف الفقهاء والاشياخ ان ينتقد ذلك النقش والزخرف لان الموحدين قاموا بالتقشف والتقال فغطى البناؤن النقش والتذهيب الذي فوق المحراب وحوله بالكاغد ثم لبسو عليه بالجص وغسل عليه بالبياض (56) .

وقد علق جورج مارسي على هذا الحدث فزعم انه قصة ملفقة لتبرير البياض والفراغ الملحوظين في قبة المحراب (57) الا ان الحفريات التي قامت بها مصلحة الفنون الجميلة منذ عام 1952 اكدت حكاية المؤرخ العربي ، فقد كشف عن نقوش رائعة غير انها لاتحتوي على اي توريق ذهبي ، وقد لوحظ ان اصناف الاصبغة المشار اليها من طرف صاحب القرطاس هي الازرق والاحمر والمغرة الصفراء . وما زالت الالوان متماسكة وفي رائق غضاضتها ، ويظهر ان مزيج الاصباغ كان يحتوي على مح البيض الذهبي اللون وان الدهان كان كامدا للتخفيف من بريق اشعة النور المنعكس من النوافذ .

وقد جهز الجامع بمستودع توضع فيه اموال الجامع وامانات الناس ، وكان محصنا بخشب الارز وبخمس متافيس بصفائح من حديد مقلوبة « وبنيت دار الوضوء بخمسة عشر بيتا مع طاق في سقف كل بيت للانارة وانبوبة نحاسية ينصب منها الماء » في نقير محفور من حجر ، وفي سمكها قبة من جبس مقربصة بانواع الاصبغة وجعل بوسطها بيلة من الحجر الاحمر مع ثقوب من نحاس مموه بالذهب والبيلة والخصة كلاهما من عمل رجل سجلماسي صنعهما له رجل آخر « من اهل المعرفة بالبناء والهندسة » اما المنزة فقد اقيمت عام 688 هـ « وفيها غرابة الصنعة ونفاسة الخشب واتقان الالصاق ودقة الخرط والنقش ما يقضي بالعجب » (58) وصنعت سقاية منمقة « بالجص والحجر المنجور وانواع الصبغة »

---

(51) زهرة الآس ص 42 .

(52) يذكر صاحب القرطاس ان كتابات التأسيس مؤرخة بعام 528 (ج 1 ص 85) ، ووهم صاحب الجذوة فاعطى تاريخا محرفا هو 710 هـ .

(53) احرقت القبة الخشبية عام 571 فصنعها الموحدون من الجص عام 600 هـ من بيت المال ، في حين صنع المرابطون بابي السماط والشماعين مع القبتين من مال الاحباس

(54) يوجد بجامع القرويين 19 بلاطا موازيا للقبلة وقد لاحظ جورج مارسي ان هذا الاسلوب يرجع عهده الى صدر الاسلام ونجده في مصر (جامع عمرو وجامع ابن طولون) وظل هو الغالب في مساجد فاس (فن الاسلام ص 95) .

(55) الانيس المطرب ج 1 ص 87

(56) الانيس ج 1 ص 88 .

(57) كتاب الفن اسلامي طبعة 1926 ج ص 302 وقد اكد مارسي هذا الزعم في الكتاب الذي صنفه عام 1954 وهو « الهندسة المعمارية الاسلامية في الغرب ص 188 الا ان الاستاذ طيراس ايد مقالة ابن ابي زرع

(58) زهرة الآس ص 65 .

كما جعلت على المحراب عام 712 هـ مقصورة من خشب الارز الفيت بعد ذلك ، اما الخزانة فقد اسسها أبو عنان المريني عام 750 هـ وجهزها بالكتب المتنوعة وعين قيما لضبطها ومناولة مصنفاتها .

وللجامع 18 بابا و 300 سارية ـ عشر منها من حجر ملون وثلاث تقع تحت الثريا الكبرى تبصر منها جميع ابواب الجامع ـ و 21 بلاطا و 130 ثرية من النحاس مختلفة الالوان والصناعات ، والاشكال والهيآت .

جامع الاندلس :

اما جامع الاندلس فقد وقع الشروع فى بنائه كذلك عام 245 هـ وكان فيه ست بلاطات وصحن صغير وزاد فيه عامل الناصر الاموى الصومعة عام 345 هـ (59) ونقلت اليه الخطبة من جامع الاشياخ قبيل ذلك (321 هـ) وبعد نحو من ثلاثة قرون عام (600 هـ) امر الناصر الموحدي ببناء الباب الكبير الذى فيه درج باسفلها شبك من خشب الارز فيه ثلاثة ابواب ، فى الاوسط بيلة من الحجر الأصفر ينفجر بها الماء من وادى مصمودة . وباعلى الباب قبتان احداهما من جص مقربص الداخل ، والثانية من خشب الارز .

كما امر الناصر ببناء سقاية ومدخل لمصلى النساء ومصرية لائمة الجامع ودار الوضوء بخصتها تحاكي التى بجامع القرويين وعدد بلاطاته بعد سنة 695 هـ خمسة عشرة من الشرق الى الغرب وثلاثة عشر من القبلة الى الجوف وتسعة ابواب و 134 سارية .

وكانت فاس فى هذا العصر كما وصفها المراكشى « حاضرة المغرب وموضع العلم منه اجتمع فيها علم القيروان وعلم قرطبة ... رحل من هذه وهذه من كان فيهما من العلماء والفضلاء من كل طبقة فرارا من الفتنة فنزل اكثرهم مدينة فاس ، فهى اليوم فى غاية الحضارة واهلها فى غاية الكيس ونهاية الظرف ، ولغتهم افصح اللغات فى ذلك الاقليم ، ومازلت اسمع المشائخ يدعونها بغداد المغرب » (60) .

مدينة فاس تزاحم بغداد :

وقد لاحظ كوستاف لوبون ان مدينة فاس كانت تزاحم بغداد فى القرن العاشر الميلادى فكان بها نصف مليون نسمة و 800 مسجد وخزانة حافلة بالمخطوطات اليونانية واللاتينية (61) وقد زعم استاذ ايطالى هولويجي روسوا انه اشترى من فاس مخطوطا نادرا من عشاريات تيتليف (62) حول التاريخ الرومانى .

وقد وصف كابريال شارم مدينة فاس بانها اول مدينة مقدسة بعد مكة وانها كانت مركز القوة العربية فى عنفوان ازدهارها والعاصمة الفكرية والروحية للغرب الاسلامى بفضل معاهدها الخالدة ومساجدها الماجدة (63) ، وذكر مارسى (64) ان افريقيه نفسها وهى الوطن العتيق لعلماء الاسلام اصبحت تتلمذ لبرابرة الغرب .

وشبه على باى العباسى هذه المدينة باثينة لوفرة علمائها ومعاهدها (65)

---

(59) حسبما فى عتبة بابها ـ زهرة الآس ص 81

(60) المعجب فى تلخيص اخبار المغرب سلا عام1357 ص 221 .

(61) حضارة العرب ـ الطبعة الفرنسية ص 263وقد ذكر دلفان (ص 81) ان هذه الخزانة كانت تحتوى على 300 00 مجلد ، كما ذكر كودارا وصف تاريخ المغرب ج 2 ص 376) ان يعقوب المرينى استرجع من المسيحيين عددا من المصنفات العربية واهداها الى القرويين ، ولاحظ ميلى (كتاب الموحدين ص 101) ان يعقوب الموحدى كانت له خزانة تضاهى مكتبة الخليفة الاموى الحكم الثانى وقد اهداها كذلك الى القرويين ،وفى عهد المولى زيدان السعدى اختلس قنصل فرنسى اربعة آلاف مخطوط عربي وباعها للاسبانيا فكانت من نواة الاسكوريال .

(62) ولد هذا المؤرخ الرومانى عام 59 قبل الميلاد

(63) كتاب سفارة المغرب (ص 255) .

(64) كتاب الفن الاسلامى ج 2 ص 465 .

(65) سفريات علي باي العباسى الى افريقيا وآسيا باريس عام 1884 ج 1 ص 137 .

ولاحظ ليفي بروفنصال انها لم تكن اقل مكانة من عواصم الاسلام الاخرى (66)، نعم في هذه المدينة تبلورت الحضارة العربية التي تفتقت بالمغرب فتلألأت اشعتها على اوروبا (67) وقد احتفظت فاس على ممر العصور باشعاعها فهي مازالت دار العلم وجامع القرويين مازال اول مدرسة في الدنيا (68).

وذكر مارمول انه كان بفاس 200 مدرسة، ونقل الكانوني في «شهيرات نساء المغرب» عن مؤرخ اوربي خصص كتابا لفن الاسنان بالمغرب لاحظ فيه ان مدينة فاس كان بها في القرن الرابع الهجري «مدرسة للطب» وقد احيلت المدرسة المرينية بدار المخزن في فاس الجديد حوالي عام 1844 م الى مدرسة للمهندسين تظم فيها السلطان دراسة العلوم الحديثة (69).

وقد اكد مولاي عبد الرحمن (70) ان خريجي «مدرسة البوليتكنيك» (الفنون) التي اسسها السلطان سيدي محمد بن عبد الرحمن بفاس الجديد تابعوا دراستهم في معاهد انجلترا (مثل الصدر الأعظم الجباص) وايطاليا (مثل محمد بناني العلمي).

وكان بجامع القرويين اواخر القرن الماضي 700 طالب ونحو الأربعين استاذا وظل العدد جامدا الى ماقبيل الاستقلال حيث اصبح ينيف على 6 آلاف، وكان هؤلاء الطلبة يسكنون بالمدارس ويتمتعون بنظام الخبزة الذى عوض الآن بمنح دراسية ومطاعم مدرسية وداخلية منظمة في الشراردة.

جامع حسان :

ان هذا الجامع من مآثر الموحدين الخالدة التي حققت وحدة الفن الشرقي والفن الاندلسي المغربي، فهو رمز لفخامة الدولة الموحدية ومشاعرها في السمو والعظمة وذوقها في التناسق الجامع بين الفخفخة والبساطة وهو مجهود رائع اذا اعتبرنا انبثاقه من اسرة «موحدة» كانت تعمل على دعم الاسلام في صفائه الاصيل – وحنيفيته السمحة وعظمته الساذجة.

ويقع جامع حسان شمالي شرق مدينة الرباط على علو نحو 30 مترا فوق البحر وهو المسجد الثاني الذى بناه الموحدون بالرباط بعد مسجد القصبة العتيق وبانيه هو يعقوب المنصور الذى اتمه عام 592 هـ ويظهر ان بناءه لم يتم ومنارته أقرب عهدا من منارة الكتبية ومنارة جامع اشبيلية المعروف بالخالدة، وهي مربعة كمنارة جامع دمشق، يبلغ عرضها ربع طولها حسب التقليد المعماري؛ وهذا العلو وهو 64 مترا – يجعل من منارة حسان اعظم منارة في الغرب بل حتى في الشرق، اما الجامع فانه مربع المساحة تقريبا هندسي التقسيم لتساوق سواريه الفاصلة بين صحونه الواسعة، ومحرابه مربع الشكل على خلاف المحاريب المغربية، وهو منحرف بعض الشيء عن القبلة مثل جامع القرويين.

الرباط : عبد العزيز بنعبد الله

---

(66) مجلة هسبريس – عام 1952 ص 3.
(67) كتاب سفارة المغرب ص 228.
(68) دلفان في كتابه «فاس وجامعتها» (ص 12)
(69) الجريدة الاسيوية عام 1917 – كتابات عربيةبفاس – الفريد بيل ج 10 ص 152 وكانت توجد بالجديدة في نفس الوقت مدرسة مركزيةللمدفعية (كتاب امبراطورية تنهار ص 16) وقد اجرى تدريب لاثنى عشر طالبا مغربيا في المدرسةالعسكرية بمونبيليي عام 1885 وانهوا دراستهم عام 1888 (هسبريس ج 41 عام 1954 ص 136وقد وجه مولاى الحسن طلبة الى انجلترا وايطاليا واسبانيا والمانيا (المغرب الحديث اركمان ص114) وحتى الى امريكا (كتاب سفارة المغرب ص 238).
(70) الاتحاف ج 3 ص 367.



في منهجية تدريسه للحديث ومن خلال أوضاعه المتنوعة

للأستاذ محمد المنوني

مقدمة :

يحمل المترجم اسم محمد بن عبد السلام بن عبد الرحمان الاندلسي ثم الرباطي .

وبمدينة الرباط كان مولده عام تسعة اوعشرة وثلاثمائة والف للهجرة ، حسب ذكر صاحب الترجمة في فهرس شيوخه .

وبالعاصمة المغربية وقليلا بالعدوية السلوية كان تثقيفه من بدء تعلمه حتى نهاية دراسته ، فتلقن – بمسقط رأسه – المواد الاولية ، ثم اخذ في تلقي الدروس العلمية على شيوخ بلدة المنصور يتقدمهم عالمان جليلان : ابو حامد محمد المكي البطاوري وابو شعيب الدكالي ، كما قرأ بسلا على عالمها ابي العباس احمد بن ابراهيم الجريري ، ومن مجيزيه بالرباط : القاضي الجليل ابو العباس احمد بن محمد بناني ، وبفاس شيخ مجلسها العلمي ابوا العباس احمد بن محمد ابن الخياط .

وقد بسط المترجم في «فهرس شيوخه» ذكر اساتذته في متعلمه الاولي وعند مرحلة التحصيل : كل واحد باسمه ونسبه ودرجته العلمية وما درس عليه من المواد ، كما الم في المصدر نفسه بالتعريف بأسرته الاندلسية . ولاهمية هذه المعلومات سنثبتها في ذيل الترجمة كما كتبها المؤلف بخطه في مبيضة الموجود من هذا الفهرس .

وبدا حياته التوظيفية استاذا – في مسقط رأسه – بالمدرسة اليوسفية ، فمعهد الدروس العليا وفي هذا الحين رشح لمهمة استخراج سمت القبلة للمسجد الاسلامي بباريس ، حيث سافر الى فرنسا بمعية قاضي طنجة – سابقا – محمد الهواري عام 1340 هـ .

وبعد معهد الدروس العليا تدرج في اسلاك القضاء : بالمحكمة العليا ، ومجلس الاستيناف الشرعي الاعلى ، وفي عام 1348 هـ صار قاضيا بمدينة الجديدة وملحقاتها ، ثم تقلد نفس المنصب بوادي زم وما اليه عام 1350 هـ ، وفي عام 1352 هـ انتقل لقضاء شراكة ومضافاتها ، ومنها ارتقى الى قضاء مقصورة الرصيف بفاس عام 1355 هـ ومن عام 1356 هـ عين عضوا في لجنة امتحان العالمية بالقرويين ، ثم سافر الى البقاع المقدسة رئيسا لوفد الحجيج المغربي عام 1365 هـ ومن قضاء فاس رشح قاضيا للجماعة بمدينة مكناس اواسط عام 1367 هـ .

غير ان مرضه لم يمهله فتوفي – طيب الله ثراه – في السنة نفسها ، عند عشية الاثنين 16 ذي القعدة ، الموافق 20 شتنبر سنة 1948م ، ومن العاصمة الاسماعيلية نقل الى عاصمة الرباط ، حيث اقبر زوال غده بالزاوية الوزانية قبالة مشهد مولاي المكي من شارع سيدي فاتح .

ويوم السبت 21 ذى القعدة المشار له، نشرت جريدة «العلم» مقالا تابينيا للفقيد، كتبه العلامة الجليل محمد بن ابى بكر التطوانى بعنوان : «وهذا من يخلقه» .

وبمناسبة الذكرى الاربعينية اقيم بفاس حفل تابيني للمترجم ، حيث خطب فيه العلماء : الشيوخ والشباب : من فاس والرباط ومكناس ، حسب جريدة «الرأى العام» عدد الجمعة 18 محرم 1368 هـ.

* * *

والآن ـ بعد هذا المدخل ـ يصل بنا المطاف الى الدروس الحديثية التى كان صاحب الترجمة يمليها ـ بفاس ـ فى فترة قضائه بشراكة ثم بالعاصمة العلمية حتى اواسط عام 1362 هـ ، وكان من حسن حظى ان لازمت هذه الاملاءات من اواخر عام 1357 هـ الى اواسط عام 1362 هـ. حيث واظب المترجم على القاء هذه الدروس ـ بين العشاءين ـ خمسة ايام من كل اسبوع : تبتدئ بالسبت وتنتهى مع الاربعاء ، اتباعا للايام الدراسية المتعارفة آنذاك ، وكان مجلس اقرائه عند البلاط الاول من جامع القرويين، بالكرسى يسرة الداخل من باب الجنائز .

وقد كان ـ اولا ـ يقرىء «سنن ابى داود» ، وبعد ان قطع فيها شوطا مهما انتقل الى «صحيح الامام البخارى» بدءا من اوله ، واستمر فيه الى اثناء كتاب الوضوء .

وخطته فى تدريس هذه المادة ، ان يبتدئ ـ بعد شرح ترجمة الباب ـ بتعريفات وجيزة ببعض الرواة وبالخصوص صحابى الحديث ، ويخلل ذلك بمتطلبات قواعد المصطلح ، منتزعا شواهدها ـ فى الغالب ـ من الفية السيوطى ، ويرجحها لاستيعابها اكثر من الفية العراقى فى الاتجاه نفسه ، وعند الاقتضاء يملى ما يؤثر عن صحابى السند او بعض رواته من واقعة تاريخية ، او نكتة ادبية : شعرية او نثرية ، مع ابراز ما يوجد بين بعض الصحابة من مفارقات او قربى فى النسب ، او ما يتوفر عليه بيت آحادهم من اعداد الصحابيين المعروفين ، كواقع أنس بن مالك ونظرائه .

* * *

ولمايصل استاذ الدرس الى تحليل الحديث ، يعزف عن استعراض اختلافات الشارحين فى رواية المتن واعرابه وتفسيره ، وانما يتخير ـ من بين ذلك ـ الاتجاه الذى يترجح لديه ، فيوضحه فضل ايضاح ، ويعززه بمقارنات حديثية ، واستشهادات لغوية او نحوية .

وهو يفيض فى استخراج ما يشتمل عليه الحديث من نكتة او نكت بلاغية او بديعية ، ويقارن ذلك ـ احيانا ـ بانشادات شعرية قد يطغى عليها الادب الاندلسي : فى أشعار قصيرة او قصائد مطولة.

حتى اذا جاء دور مستنبطات الحديث يحلل طرائقها طبق قواعد اصول الفقه ، وعند ذكر الفقه المقارن يبرز القاعدة الاصلية التى يستند لها كل فريق ، ولما يرجع المستند الى القياس ، يجلى المسلك التعليلى مع ما قد يعرض له من قادح او قوادح، كما يدقق الموضوع بما قد يتطلبه من الاحالة على بعض القواعد المنطقية .

والى جانب اعتماده فى اصول الفقه على «جمع الجوامع» للسبكى ، يرجع ـ كثيرا ـ الى كتاب « الموافقات » للشاطبي ، وهو يستحضر مسائلها استحضارا ، ويعرض قواعدها ، ويحتذى حذوها فى التعريف بأسرار التشريع الاسلامى ، مضيفا لذلك ـ فى الاتجاه ذاته ـ أفكار نفس المؤلف فى المنشور من كتابه : «الاعتصام» ، الى نظريات ابن القيم فى «اعلام الموقعين» .

هذا الى ان استاذ الدرس يوضح ـ عند الاقتضاء ـ شرح ما تومىء له بعض الاحاديث من قاعدة اجتماعية ، ويقارن ذلك بأفكار المقدمة الخلدونية .

كما يقابل بين احاديث اخرى ، وما تلوح له من اشارات لواقع بعض المكتشفات الحديثة ، ويفيض ـ فى هذا الصدد ـ بالاحالات على المصادر المعاصرة عربية او معربة .

وعند المناسبة كان يخلل هذه الدروس الحديثية بتفسير القرآن الكريم ، فاقرأ ـ أياما ـ تفسير سورة النور ، وفى فترة اخرى تفسير سورة الجن .

وهو ـ فى هذه المراحل كلها ـ ينسق عرض الدرس من حفظه تنسيقا، ويؤديه بصوته الجهوري بأفصح تعبير وأوضح بيان ، مع تمهل فى القائه ، وتؤدة فى جلسته وحركاته ، وتأنق فى هندامه .

* * *

وفضلا عن نشاط المترجم فى التدريس ، كتب موضوعات متنوعة ولو ان اغلبها غير مطول ، بيد

انها – فى مجموعها – طبقة عالية فى التحرير وسعة الاطلاع وحسن الترتيب ، والمنهجية القويمة ؛ ومما نشر منها – على حدة – حسب تاريخ نشره :

1 – «المنتخبات العبقرية ، لطلاب المدارس الثانوية» ، فرغ من تاليفه فى ذى الحجة عام 1338 هـ «المطبعة الرسمية» بالرباط سنة 1920 م ، فى 227 ص عدى الملحقات .

2 – «تحقيق الامنية مما لاح لى من حديث انا أمة امية» ، فرغ من تاليفه فى شعبان عام 1343 هـ : «المطبعة الوطنية» بالرباط عام 351 هـ – 1932 م ، فى 88 ص عدى التقاريظ والفهرس .

3 – «سوق المهر الى قافية ابن عمرو» اسم شرح للارجوزة القافية التى نظمها – فى المديح النبوى – أديب الرباط محمد بن محمد التهامى بن محمد بن عمرو الانصارى الاوسى ثم الاندلسى .

ومن محاسن الشرح ان صدره مؤلفه بمدخل مطول عن تاريخ مدينة الرباط ، ونزول الجالية الاندلسية بها ، مع الالماع بروح الادب الاندلسى الذى استمرت ملامحه محفوظة لدى مهاجرة الفردوس المفقود .

كتب معظمه عام 1336 هـ ، وبقيت منه بقية أتمها بعد ذلك ، ثم نشر فى المطبعة الاقتصادية بالرباط عام 357 هـ – 1938 م فى 99 ص ، عدى مقدمة الكتاب التى تشتمل على 60 ص .

ومن آثار المترجم رسائل صغرى نشرت ضمن أعداد من مجلة «دعوة الحق» حسب العناوين التالية:

4 – «الفخر الرازى فى عالم الفلسفة»: السنة الاولى ع 12 ؛ ص 25 – 32 .

5 – «اعجاز القرآن» السنة الثانية ع 7 ، ص 19 – 25 .

6 – « المولى اسماعيل العلوى » : السنة الثالثة ع 2 ، ص 27 – 32 .

7 – «المدخل الى كتاب الحيوان» للجاحظ : السنة الثالثة تباعا فى اربعة اعداد :

ع 5 ، ص 40 – 42 .

ع 6 ، ص 64 – 67 .

ع 7 ، ص 43 – 45 .

ع 8 ، ص 20 – 23 ، ولما يتم نشره .

8 – «العلوم فى الحديث النبوى» : السنة الحادية عشرة ع 9 – 10 «مزدوج» ، ص 10 – 14.

9 – «مشاهد القيامة فى الحديث» : السنة الثانية عشرة ع 1 ، ص 32 – 34 .

10 – «الحركة السلفية الاسلامية بالمغرب ونزول الشيخ ابى شعيب الدكالى بالرباط» : السنة الثانية عشرة ع 2 ، ص 38 – 40 .

11 – «تكوين الجنين فى القرآن والحديث» : السنة الثالثة عشرة ع 9 – 10 «مزدوج» ، ص 14 – 15 ، ويسميه مؤلفه فى طالعته: «سبك الذهب واللجين فى سر افتقار التناسل الى الزوجين » .

12 – «الحكم الشرعى بين مختلفى المذهب» : السنة الرابعة عشرة ع 1 – 2 «مزدوج» ، ص 22 – 25 ، والغالب انه الذى يحمل اسم «الخمار المذهب فى احكام التعامل بين مختلفى المذهب» م

13 – «نجعة الرائد فى ابتناء الحكم والفتوى على المقاصد والعوائد» : السنة السادسة عشرة ع 2 ص 23 – 29.

14 – ومن اوضاع المترجم المنشورة بغير هذه المجلة : «تقريظ موسع» لكتاب المؤرخ ابن زيدان الذى يحمل اسم «تبيين وجوه الاختلال..» ، نشر المطبعة المهدية بتطوان عام 1365 هـ – 1946 م.

وقد صيغ هذا التقريظ فى شكل رسالة تعرض معلومات قيمة : فقهية وفلكية فى موضوع ارتقاب الاهلة ، وتعميم رؤيتها حيث لم تتباعد الاقطار كثيرا ؛ مع لمحة بأعلام الرباط المتأخرين ، وهو يقع – بين تقاريظ الكتاب المشار له – من ص 149 الى ص 178

ه ه ه

15 – ومن آثار المترجم الخطبة التى اشار لها فى مؤلفاته المنشورة : تاريخ مدينة فاس ، حسب مقدمة سوق المهر ، ص كب ، وهو الذى يحمل اسم «لسان القسطاس فى تاريخ مدينة فاس» .

16 – فهرس اشياخه باسم : «الاتصال . بالرجال» ، نفس المصدر ص نا ، وقد وقفت على مبيضة قطعة منه لدى ابن المؤلف : العالم الاستاذ

الباحث الحسن السائح ، وافدت منها فى ذيل هذه الترجمة .

17 ـ «رقة الصبابة . فيمن قتل قريبه الكافر او هم به من الصحابة» حسب سوق المهر ص 61.

18 ـ تاريخ الرباط بعنوان : «القصر المقصور بمدينة المنصور» ، حيث أشار له مؤلفه اواخر تقريظ الكتاب الزيدانى ص 176 .

وهذه ثلاث مخطوطات تحمل ارقاما خزائنية :

19 ـ «المد الجفن . فى عدم اعادة الصلاة الناقصة التكبير بعد الدفن» ، بالمكتبة الملكية رقم 6573 ، فى 26 ص من الحجم المتوسط .

20 ـ رحلة الى فرنسا بعنوان : «اسبوع فى باريز» ، نفس المكتبة رقم 161 ، فى 70 ص من الحجم المشار اليه .

21 ـ «الشرف المروم. بأحاديث فتح مدينة الروم» ، مصور على الشريط بالخزانة العامة رقم 227 فى 10 لوحات . هذا الى مجموعة اخرى : منها ما أخرجه المترجم ، وبعضها لا يزال تحت التنقيح ، وهذه لائحتها حسب ابن المؤلف المنوه به وشيكا .

22 ـ تفسير السور الختامية من القرآن الكريم» ، ابتدأها من سورة النصر ، وأدرج معها سورة الفاتحة .

23 ـ «المفهوم والمنطوق . مما ظهر من الغيوب التى أنبأ بها الصادق المصدوق» ، صلى الله عليه وآله وسلم .

24 ـ «المصباح الاجوج . الكاشف عن سر ذى القرنين ويأجوج ومأجوج» .

25 ـ «منهل الوارد ، فى تفضيل الوارد» .

26 ـ «رضاب العذراء . فى سر اظهار احداهما فى آية شهادة النساء» .

27 ـ «الطلاق فى كتاب الله» .

28 ـ «تنبيه ذوى الاحلام الى صفة الحجاب فى الاسلام» .

29 ـ «اشراق الحلك بتاريخ علم الفلك» .

30 ـ طريف الخبر . فى رد مبادىء ديكارت الى رأى من غيره .

31 ـ «القاف. فيما روى فى جبل قاف» .

32 ـ «معلومات العرب القدماء فى الجغرافية وما الى ذلك» .

33 ـ «التنبيه. الى احكام التشبيه» .

34 ـ «الرحلة الحجازية» .

° ° °

والى هنا ينتهى عرض ما توصلت الى معرفته من اوضاع المترجم المنشورة والمخطوطة ، وسياتى ـ بعدها ـ تذييل الترجمة بالتعريف باسرة صاحبها وشيوخه ، اخذا من خط المؤلف فى مبيضة الموجود من فهرسه : «الاختصال بالرجال» ، حسب النص التالى :

«... وأما والدى فهو عبد السلام بن عبد الرحمن بن محمد السائح ، ينتسب الى الجزيرة الخضراء من الاندلس وكانت اسرتنا تعرف ـ قديما ـ «بآل العمانى» ، وبهذا النسب يذكر اسلافنا فى رسومهم القديمة ، وقد ذكرهم مؤرخ الرباط السيد بوجندار فى العائلات الاندلسية حسبما بص 104 من «مقدمة الفتح» .

ويوجد من العمانيين ـ ايضا ـ فريق بفاس ، يدعون «اولاد العمانى المهندز» لاشتغال جدهم بالهندسة ، وأصلهم من تلمسان هاجروا منه الى فاس عند احتلاله ، وتلمسان مهاجر الاندلسيين كما تعلمون .

وهجرة اجدادنا الى هذه العدوة لا اعرف تاريخها بالتحقيق ، انما الملتقى من اسرتنا انهم وفدوا على المغرب مشتغلين بالعمارة الفنية ، وصنع السفن القرصانية .

وسبب تلقيب جدنا بالسائح ، انه انخرط فى العسكرية التركية بالجزائر أيام حكم الاتراك ، وسافر منها الى اسلامبول وغبر ذكره دهرا ، وما آب يتلمس اهله ومنزله الا بعد كبر سن .

ونشأت فى حجر والدى ـ رحمة الله عليه ـ بالرباط ، فبذل جهده فى تعليمى القرآن ، وبعد ما أخذته على عدة من اساتذة وقتى ، اذكر منهم الفقيه العدل السيد عبد السلام بن محمد كنيليطو الاندلسى

والفقيه السيد المهدى بن محمد الصحراوى نزيل الرباط وأصله من الصحراء ، وقضى حياته فى تعليم كتاب الله .

بعدما حذقت القرآن عكفت على اخذ العلم بهمة لا يحوم حولها الونى : فأخذت عن الشيخ المفضال : السيد محمد بن احمد العياشى : النحو والفقه والتوحيد ، وهو اول من فتق لسانى ، وهذا الرجل فاضل دمث الاخلاق عالى الهمة .

وعن الشيخ المدقق السيد التهامى بن المعطى الغربى ، من بيت الغربى الشهير — فى الرباط — بالعلم والقضاء ، أخذت عنه العربية والصرف ، وهو عمدتى فيهما ، وهذا الشيخ متين العلم ، متمكن من الفنون الادبية ، غواص على الدقائق ، حسن التعبير عن المعانى ، شاعر مقل مجيد ، استقضى بأحواز الرباط .

وعن العلامة المشارك القاضى : ابى زيد عبد الرحمان بن بناصر بريطل ، من آل بريطل : البيت الشهير بالرباط ، من تلامذة شيخ الشيوخ ابى اسحاق التادلى ، ووارث مشاركته ، ومن اهل التحصيل والتفنن والعلم الصحيح ، أخذت عنه المنطق بالبنانى فى سنتين ، والاصول والفقه والفرائض والحساب والتوقيت ، تقلد منصب القضاء بالعرائش، والجديدة والقنيطرة، والمداكرة واولاد حريز، وأحواز مكناسة الزيتون ، توفى يوم الاثنين خامس صفر من عام 63 ، وأقبر بالزاوية الوزانية قبالة ضريح مولاى المكى .

وعن الفهامة المدقق : ابى عبد الله محمد بن عبد السلام الرندى الاندلسى ، من ذوى المشاركة والتحصيل ، وعلمه متمكن امكن ، متقن للغة مجود، جيد التعليم ، ويبرز المعقول فى قالب المحسوس وله ملكة فى ذلك واقتدار ، اخذ عن ابى اسحاق التادلى، وعن ابراهيم والبطاورى الآتى ذكرهما ، وعن العلامة الحاج محمد عاشور الاندلسى ، اخذت عنه الفقه ، والمنطق والتوقيت والحساب ، وهو عمدتى فى الفقه ، تولى العضوية بمجلس الاستيناف الاعلى والقضاء بالرباط ، ثم وزارة العدلية ، توفى فى ثانى عشر ربيع النبوى من عام 1365 ، واقبر بشالة.

وعن الفقيه المفتى ، السيد الجيلانى بن ابراهيم وهو عالم ريان من علم الفقه والاحكام والنوازل ، وله استحضار تام للفقه ، وتحصيل فائق ، أخذت عنه طرفا من الشيخ خليل وتحفة ابن عاصم ، توفى يوم الخميس ثانى جمادى الاولى من عام ستة وثلاثين ودفن — بعد الصلاة عليه بالمسجد الاعظم — بضريح سيدى ابى الانوار متصلا بقبره جوفا .

وعن الشيخ الهمام ، ابى العباس احمد بن قاسم جسوس ، اخذت عنه البلاغة واصول الحديث ، وكان حسن الخط والانشاء ، له شعر فائق وانشاء رائق يذكرنا بنفس ابن الخطيب ، الى همة عالية ، وإباء وشمم ، توفى عام واحد وثلاثين وثلاثمائة وألف ، وأقبر بالزاوية الناصرية .

وعن الفقيه الفرضى : ابى العباس احمد بن القاضى العدل سيدى محمد بن ابراهيم ، اخذت عنه الفرائض وفقه القضاء ، وكان ممتازا فى فن الفرائض وله فيه كتابات : منها كتابة فى «احكام الخنثى المشكل» وأخرى فى «المسألة الاكدرية» .

وعن الامام الناسك ، الفقيه المتجر ، ابى العباس احمد بن ابراهيم الجريرى السلوى عرف بابن الفقيه ، اخذت عنه البلاغة ، والجغرافيا بطريق بث المسائل ومدارستها بمنزله ، ومن الغريب معرفته بهذا الفن على بعد وسطه عنه اذ ذاك ، وبه تدربت على الافتاء ، وأصل هذا الفاضل — حسبما تلقيت عنه — من اولاد برهون «بقصر تغصا» وأنه شريف النسب من العمرانيين ، ونسب ذلك لابن رحمون فى كتاب له فى الانساب ، وكان — روح الله روحه — متمكنا من الفقه وقواعده ، ومن علوم المعقول ، متقنا حق الاتقان ، وامتاز — فى عصره — بالتجافى عن الدنيا وزهرتها ، وحلاه بعض اهل عصرنا «بعنقاء مغرب. فى هذا المغرب» قعد للافتاء سنين عديدة عرف فيها بالصدع بالحق ، وكان يستغرق فى فتاواه الايام من غير ان يتقاضى على ذلك اجرة زهادة وورعا، كنت اتردد اليه بمنزله بسلا ، فارى عالما عارفا بالدنيا ، متقشفا فى ملبسه ومآكله ، ما نال من الدنيا ولا نالت منه ، وبقى — كذلك — حتى لقى الله ، فهنيئا له .

ومن الشيوخ الذين اخذت عنهم : الشيخ المقرىء الرياضى ، المهدى بن عبد السلام متجنوش الاندلسى ثم الجزائرى ثم الرباطى ، هذا الرجل من الافراد الافذاذ الذين لا يجود بهم الدهر الا غبا ، فمع مشاركته فى العلوم ، امتاز بالتمهر فى علوم القراءة

والحساب والفلك، وله التصانيف الوافرة والمنظومات العديدة فى الاغراض المتنوعة ، فمنها «شرح منظومة ابن الياسمين فى الجبر والمقابلة» ، اراه فى جزءين ، و « نتيجة الاطواد . فى استخراج الابعاد بالاعداد » فى علم المساحة و «الالوك . الى تحفة الملوك» فى علم التوقيت و «شرح فرائض خليل» فى مجلد ضخم استخرج فيه العمليات الحسابية بطريق الاعمال الاربعة ، اخذت عنه التوقيت والحساب ، انتقل الى دار الكرامة ليلة الخامس عشر من ربيع الاول عام 1344 ، ودفن بروضة الولى الصالح سيدى الحسن بن سعيد الفران بالرباط ، تغمده الله برحمته .

ومنهم الطود الراسخ ، ابو شعيب بن عبد الرحمن الدكالى ، أصله من دكالة : القبيل المشتهر بالمغرب ، ومن الغربية منهم ، وهم النازلون حول مدينة ازلية لم تبق منها الا اطلالة دارسة تعرف بالغربية، وتدعى - ايضا - مشترابة بالشين والمثناة والراء ، كذا تلقينه من بعض ثقات دكالة، وضبطه - بالقلم - صاحب «سلسلة الذهب المنقود» وتبعه فى «سلوة الانفاس» - بالنون والزاى ، وأرى ان الصواب الاول ومنها اولاد ابن ابراهيم المشهورون بفاس .

هذا الفاضل - بعدما اخذ القرآن بالسبع وحفظ مختصر خليل وتوضيح ابن هشام وغيرهما من الفنون ببلده - رحل الى المشرق ودخل الازهر وتخرج فى الحديث ، ثم القى عصاه بام القرى ايام الشريف «عون» امير مكة ، وكانت له عنده حظوة ، وبعد وفاته آب الى المغرب ايام المولى عبد الحفيظ العلوى ، فاكرم وفادته واستقضاه بمراكش ، ثم اسندت اليه وزارة العدلية والمعارف والاستيناف ، ثم فصل عنه الاستيناف ، ثم استعفى وتبوأ الرباط ، ورأى ان السكنى به اسلم عاقبة لمن كان بمنصب عال يحسد عليه ، وخطى الى قبيلة زعير جارة الرباط ، فاقتنى فيها ضياعا نافعة ، وفلاحة واسعة ، وتجارة رابحة.

وقد هيأت له الاقدار درس كتب جليلة قل ان يدرسها غيره فى هذا العصر كالكتب الستة ، والشفا، وتفسير ذى الجلالين ، والنسفى ، وحرز الامانى للشاطبى ، ومختصر خليل ، وتلخيص المفتاح ، وأساس البلاغة ، وامالى القالى ، والفية ابن مالك بالاشمونى ، وغيرها .

لازمته سنين عديدة تلقيت عليه فيها علوما جمة بل بحارا زاخرة : من علوم الحديث والتفسير وغيرها وسمعت عليه - يوم عاشوراء - الحديث المسلسل بعاشوراء .

توفى - رحمه الله - بثامن جمادى 1 عام 37 واقبر بضريح المولى المكى بن محمد

ومنهم شيخ الشيوخ ابو حامد المكى بن محمد بن على عرف بالبطاورى الشرشالى ، أصلهم من شرشال عمالة الجزائر ، من ذرية ابى مهدى عيسى الغبرينى التونسى : الفقيه المشهور .

هو اجل علماء الرباط قدرا ، وأنبههم ذكرا ، جلس للتدريس السنين العديدة ، ودرس الفنون المختلفة ، وانتفع به الخلق الكثير من اهل الرباط وغيرهم، لما خصه الله به من حسن البيان، واندلاق اللسان ، وعبارة حلوة تلج القلوب بلا استيذان ، وعلوم تنهار كالانهار ، حضرت عليه بعض دروسه لرسالة ابن ابى زيد ، ولبردة المديح - فى ايام المولد النبوى - بشرحه : «نسيم الوردة. من تسنيم البردة» ، فكان يملى على البيت الواحد - من علوم السير والبلاغة وغيرها - ما يدهش ويخرس ، وكان له مجلس حافل .

ولما قلد القضاء بالرباط وشغلته شواغله انصدعت تلك الجموع ، وخلت تلك المعاهد واقوت تلك الربوع ، وخاض تلامذه فى كل صوب يتلمسون من يسد تلك الثلمة ، ويبل تلك الغلة ، وهيهات.

- ان الزمان بمثله لبخيل -

فعافر القضاء عدة سنوات ، ولما قضت عليه أحوال الوقت بالتخلى ، أرز الى بيته ، وانحاش الى وكره ، واعتزل الناس وما اعتزلوه ، فكان يتوارد عليه الفضلاء من كل صوب ، وأصبح بيته منتدى أدبيا يعشو اليه كل وارد ، ويساق اليه كل طارف وتالد ، لما امتاز به من العلم الجم ، والفضل الوافر ، وابتسام الثغر ، وانشراح الصدر، والتواضع الحقيقى، وخفة الروح ، ودقة النكتة ، قد انتشى برقة الادب واضطلع به ، فكان يجرى منه مجرى النفس ، اذا تكلم كانت كلماته كخرزات نظمن ، واذا سكت علاه من الابهة والوقار ما هو جدير به وله اهل ، وقد خص ترجمته صفينا ورفيقنا فى الطلب ، الاديب المؤرخ السيد محمد بوجندار ، بتصنيف وسمه : «ازهار الخمائل المسكية . باخبار الشمائل المكية».

وأما تصانيفه وكتاباته وأدبياته وأشعاره ومساجلاته فحدث عن البحر ولا حرج . فمن تصانيفه شرح قافية ابن الونان . سماه : «اقتطاف زهرات الافنان . من دوحة قافية ابن الونان » ، وشرح مقصورة المكودى فى المديح النبوى ، سماه : «ازهار الاغصان المهصورة . من رياض افنان المقصورة » ، وحاشية على شرح الجمل لهمزية البوصيرى ، و «معراج الراقى . الى الفية العراقى» ، فى مصطلح الحديث ، وشرح الكعبية ، وبردة المديح. ولامية العرب للشنفرى. ولامية العجم للطغرائى ، وشرح على التوشيح الشهير :

انت بما قد سقيت شارب
من رائق كان او كدر

وشرح على نظم العطار فى النحو ، فى اسلوب عجيب يرقص ويطرب ، الى غير ذلك من تآليفه التى تنيف على الستين .

وفى هذه الايام اقعد ووهن منه العظم وحل به الوهى ، فاصبح لا حراك به ، ففنيت تلك العبارات وذهبت تلك الاشارات ، والقوة لذي القوة المتين ، وبعد كتبى لهذا رأيت ـ وأنا بشراقة ـ كأن الشيخ فى محفل بأحسن زى وهو فى صدوره ، فانقدح فى خاطرى أنه التحق بربه ، فلما خرجت ـ صباحا ـ لم يرعنى الا نبأ وفاته ، وكانت يوم الاربعاء فاتح محرم خمسة وخمسين ، واقبر بضريح مولاى المكى ابن محمد الوزانى ، فرحمه الله رحمة واسعة .

وممن رثاه الأديب الالمعى ، السيد العباس الشرفى بقصيدة فائقة منها :

بكته السما والارض والمجد والعلا
بكته نجوم الليل تسبح فى الفلك

بكته المعالى والمنابر حيث لم
تجد واعظا يهتم بالفعل والترك

منها :

فلا تعذلوا عبد اللطيف وقد قضى
ببابه لما شاهد العلم فى هلك

يعنى الحاج عبد اللطيف الحافى من خيرة اهل الرباط ، جاء للعزاء فيه ، فكان من قدر الله ان مات ـ فجاة ـ بباب داره ، ومنها وقد اجاد تمثيل درسه واملائه :

رياسته فى الدين عز نظيرها
يمثل فى تدريسه نخوة الملك

تراه كموج البحر يدفع بعضه
اندفاع هزبر هب بزار للفتك

ومنها :

عليه سلام الله حيا وميتا
وفى جنة المأوى وفى تربة المكى»

ه ه ه

والى هنا ينتهى الموجود من فهرس «الاتصال بالرجال» ، وقد خلت هذه القطعة من ذكر المجيزين للمترجم ، وقد عرفنا اثنين منهم حيث ورد الالماع بهما صدر هذه الدراسة حسب تسلسل وفاتيهما :

قاضى الرباط ابو العباس احمد بن محمد بنانى الذى يحيله صاحب الترجمة بمفيدنا ومجيزنا فى طالعة رسالة «اثمد الجفن» سابقة الذكر عند رقم 19.

اما المجيز الثانى ، فهو ابو العباس احمد بن محمد ابن الخياط شيخ المجلس العلمى بفاس ، وقد كان مترجمنا ينوه باجازته له فى بعض مذاكراته .

الرباط : محمد المنونى

عصر ابن الخطيب

العلمي

للأستاذ
حسن السائح

عاصر ابن الخطيب نهاية الحروب الصليبية وما حملت لعالم الاسلام من نكبات وصدمات ، فقد كانت انتصارا عسكريا للمسلمين ، ولكنها كانت بداية انهيار لحضارتهم ، ومنحدرا لدولتهم ، حتى اذا احس المسلمون أنهم خاضوا من شرها اذ بالهجوم التتاري يوالي تدميره للمدماك الذي اقامه المسلمون بفلول قواتهم لصد العدوان الجديد ، ورغم تضافر عوامل تصفية الاسلام في الشرق والغرب فان عظمة الاسلام تجلت من جديد (اولا) لتعطي الى اوربا مفاهيم انسانية جديدة شككت الفكر الحر في تعاليم الكنيسة المنحرفة و (ثانيا) في اسلام التتار الذين خرجوا من جوف البلاد الاسلامية ليحملوا رسالة الاسلام الى انحاء آسيا .. وبذلك ظهرت في الغرب نهضة جديدة بشرت بعهد التنوير ، كما وصل الاسلام الى أقصى الشرق ... وكانت نتيجة جهود كفاح الاسلام في جمع رصيد الثروة المادية والذهبية المكدسة ليجعل منها العصب المادي لبناء النهضة الاسلامية غنيمة سائغة سرقها الغرب الصليبي لبناء اقتصادي مستفيدا من كفاح الاسلام لتجميع هذه الثروة ، ومن كفاحه لصد الغزو التتاري ... وبذلك اتيح لأوربا أن تدخل العصر الصناعي ، اما العالم الاسلامي فقد كان كالام الرؤوم التي أعطت عصارة دمها حليبا لأوربا ولقنتها خلاصة علمها وتجربتها ، ولكن أوربا لم تلبث أن اصبحت عاقة تجازي عن الخير شرا ، وعن المحبة عقوقا ... وكان عصر التفاعل الحضاري والصراع الثقافي هو القرن الثامن الهجري الذي عاش ابن الخطيب احداثه بل شيئا منها يكثر من الثقة اولا ، ثم يكثر من الحذر ثانيا ، واخيرا يكثر من الشك والقلق ....

ولعل القرن الثامن الذي شاهد انهيار الخلافة الاسلامية ودخول العالم الاسلامي مرحلة اللامركزية وتعدد الدول المتنازعة واضطراب الدويلات وتناقضها شاهد في نفس الوقت قوة الثقافة الاسلامية وترابط علوم المسلمين بسبب الوحدة الثقافية والحضارية التي كانت اشبه بالثقافة الهلينية بعد انهيار الامبراطورية المقدونية وهكذا فان العلماء والكتاب تعالوا عن الارتباط بالوطن والاقليم لأنهم أصبحوا يتجاوزون الأوطان والأقاليم الى الدفاع عن حوزة العالم الاسلامي في كل جهة من جهاته ، كما يقاتل الجندي وراء مدامك الرمال ويتخلى عنها الى الصف الثاني اذا وهى الصف الأول ، ولهذا فان من العسير أن نضع ابن الخطيب او ابن خلدون او الحضرمي في وطن من الاوطان الاسلامية دون ان نشعر بشيء من الحرج تنبه اليه كثير من المترجمين والمؤرخين القدماء الذين اذا تحدثوا عن علم من اعلام هذه الحقبة قالوا عنه هو من مدينة كذا مولدا ... ومدينة كذا نشأة .. ومدينة كذا وجارا ...

وهكذا ينسبونه الى كل مدينة اثر فيهـا وتأثر بها ولادة ونشأة ودراسة ووظيفة وسكنا وموتا ...

وابن الخطيب ولد بالأندلس ونشأ بها واكتسب بغرناطة للتصرين ، ولكنه انتقل الى المغرب وتجـول فيه وكتب عنه كثيرا وخدم بني مرين سواء في الاندلس او في المغرب ، وكتب في المغـرب بعض مؤلفاتـه ، وجعله مكانا لاقامته ثانيا ، وتوفي فيه .... واهتم المغاربة كذلك بانتاجه وكتبه فاحتفظوا لـه بتراثه وتناقلوه بينهم من الشفقة والحدب عليه باعتباره امانة في عنقهم .

وقد احب ابن الخطيب المغرب وكتب عن مدنه وقراه ، وترجم لاعلامه وراسل كثيرا من كتابه ومفكريه ووصف في شعره ارضه وسماءه فامتزجت عاطفته بحب المغرب وخدمته باعتبـاره حصنـا للاسـلام والمسلمين .. ولولا المغاربة لضاع كثير من آثار ابن الخطيب ، ولولا المقرى لما عرف العالم الاسلامي منذ عصر المقرى الى اليوم عبقرية مؤلف الاحاطـة ....

ولعل القرن الثامن الهجرى كان عصـر امتزاج المغرب والأندلس ، بل اندماجهما فـي حلف مقدس لمقاومة الحروب الصليبية الغربيـة ، هـذا الامتزاج الذي بدأ منذ عهد المرابطين ووصل القمة في عصر بني مرين ثم انهار بسبب انهيار غرناطة لان مصيرهما ارتبط ارتباطا وثيقا برسالتهمـا السياسيـة والعسكرية ...

واخيرا فما ظنك بوطن ما يزال يحتفظ بمنـزل ابن الخطيب وحفدته وبقايا اسرته وتراثه ، وانتاجه ان احق الناس بميراثه وتولى الاهتمام به وليس احق الناس بذلك من اقصاه وابعده واتلف ثراثه واضـاع انتاجه واجلى ابناءه واحفاده

وبعد فان المغرب احق الناس بابـن الخطيب واقربهم اليه تأثرا وتأثيرا .. ولهذا سنحـاول فـى هذا الكتيب الصغير أن نعرف بابن الخطيب بمناسبـة ذكرى مرور ستمائة سنة على وفاته .

وكان القرن الثامن الهجرى بداية التحـول فـى التاريخ الاسلامي . بل كان قمة الجيل الـذى اتمت فيه الحضارة الاسلامية نهاية الصعود ، لتاخذ طريقهـا نحـو الانحدار ولتقيم انتاج هذا القرن واعماله ولنلقـى على العالم الاسلامى نظرة عجلى حتى نقف على معالمـه الحضارية والثقافية ونبتدىء بالاندلس التـي كانت المجن الصامد فى وجه هجمات الغرب المسيحـى حيث كانت تعاني اعنف الازمات السياسية والحربية ، ذلك لان موقعها فى واجهة المعركة مـع المسيحيين كآخر ثغر في الغرب من ثغور الاسلام واشتداد حركـة الاسترجاع « المسيحية » التي استمرت زاحفة الـى آخر معقل لاذ به المسلمين فى الجنوب الشرقى كـل ذلك يعجل نهايتها بعد ان ظلت غرناطة طيلة حقبة مديدة حاضرة الاسلام وحاملة راية المقاومة فـى الاندلس ، ترد الاعداء تارة باللين والدهاء وتارة بالشدة والحـرب ويعتصم المسلمون جميعا بها يدافعون عما تبقى مـن مملكتهم بما أوتوا من قـوة ، ويناضلون بمالهم مـن ايد . وساندت الدولة المرينية المغربية حكومة غرناطة فآزرتها بدون حساب وقد كـان مـن الضرورى ان يتعاون المغرب والاندلس ضد العدوان تعاونا سياسيا وعسكريا واقتصاديا ورغم تردي البلاد الاندلسيـة عسكريا وسياسيا واجتماعيا فقد بقيت تحافظ على مكانتها الاقتصادية والثقافية فعاش فى هذا العصـر اكبر المفكرين الاندلسيين وظلت غرناطة مركزا ثقافيا مهما ومجالا اقتصاديا وفلاحيا عظيما ولم يلبث الصراع بين المسيحية والاسلام ان اشتد وبالاخص فى عهد ابى الوليد اسماعيل سلطان غرناطة سنة 713 الذى كـان عهده بداية احياء الجهاد ضد القشتاليين فانتصر عليهم فى حروب 716 هـ ثم لم تأت سنة 718 حتـى عاود المسيحيون حملتهم على غرناطـة ونواحيها بمعاونـة المسيحيين الاوروبيين فردهم المسلمون عنها مندحرين كما جاءت تفاصيل ذلك فى تاريخ ابن خلدون واخـذ المسلمون يهاجمون المسيحيين من جديد الـى ان استشهد السلطان اسماعيل وخلفه ابنه أبو عبد اللـه محمد الذى شاهد عصره ثورة داخلية بزعامة عمـه محمد بن فرج فانتهز القشتاليون الفرصـة ليهاجموا غرناطة واضطر السلطان ان يهادن الثـوار ويستعين بالحكومة المغربية . لكن استيلاء النصارى على اغلب حصون الجزيرة جعل من الصعب استمرار وصـول العون والمؤازرة من المغرب ولذلك عبر ابن الاحمـر الـى العدوة المغربية فى سنة 732 مستنجدا بأبـى الحسن المريني الذى لبى دعوة الجهـاد والحـرب فاستعادت غرناطـة حصونها ومراكزها الامامية غير أن محمد بن اسماعيل قتل بيد بعض اعوان ابى عـلاء الحاقدين عليه فمات شهيدا ، وخلفه أبـو الحجـاج

يوسف بن أبي الوليد الذى كان مايزال فتـى فـى السادسة عشرة من عمره والذى أصبح عالمـا اديبـا وشاعرا نبيلا شجع الادب والفن والعمران وابعـد جميع الثوار عن بلاده وبذلك استقرت الحياة فـى غرناطـة وفى عهده تولى الحاجب ابو النعيم رضوان الوزارة ونجح نجاحا واضحا ولكن ابا رضوان استبـد بشؤون الدولة فاعتقله السلطان يوسف ونفاه سنـة 740 هـ ثم أعاده الى منصبه من جديد . وكان من وزراء هذا العصر أبو الحسن على بن الجياب المتوفى سنـة 749 والذى كان ابن الخطيب مؤرخ دولـة النصريين ومملكة غرناطة كاتب سره والمهيأ للوزارة من بعده . . . ويهمنا ان نذكر ان فى عهد يوسـف كثـرت غـزوات المسيحين للمسلمين تحت قيادة الفونسـو الحـادى عشر . وان غرناطة اعتادت أن تركن لبنى مريـن لدرء الخطر عنها مما جعل القشتاليين يعلمون بحذق لمقاومة التلاحم بين الاندلس والمغرب ، فاعدوا اساطيل قويـة باتحاد قشتالة وارغون – والبرتغال لمنـع وصـول استعدادات المغرب الى غرناطة ، وبارك البابا حملتهـم المسيحية وهاجموا فى قوة ضاربة المغاربـة علـى الشاطىء الاندلسى وقتل فى المعركة ابو مالك المريني ولد السلطان أبي الحسن سنـة 740 واستطاعـوا بذلك الوصول الى ضواحى مملكة غرناطـة فتوجـه السلطان ابو الحسن المريني بنفسـه الـى الميدان وعبر الى الاندلس فنازل المسيحيين 741 غيـر انه انهزم بعد انتصاراتـه الاولـى فازداد حماس الاسبانيين واستولوا على قلعة بنى سعيد باحواز غرناطة ثم نازلهم ابو الحسن ثانيا فانهزم اسطوله (سنة 742) وسقطت الجزيرة فى يد الاسبـان وتوالـت علـى الاندلس الاحداث واصيبت بداهية الوباء الكبير الذى عم حوض البحر الابيض المتوسط سنة 749 بما زاد فـى المحنة ، ثم توجه المسيحيون لمحاصرة جبـل طارق فانهزموا ومات الفونسو وخلفه على العرش ابنه بطرة المعروف بالقاسى ، ورغـم هـذه الاحـداث السياسية فقد استمرت مملكة ابي الحجـاج يوسف صامدة الى سنة 755 حين دخلت دولة بنـى الاحمـر فـى مرحلة الانحلال كما توفى السلطان أبو الحسـن المريني سنة 752 واصيبت الدولـة المرينية بضعف سياسي فى الداخل والخارج ، ولما توفي أبـو الحجاج خلفه ابنه يوسف الملقب بالغنى باللـه سنـة 755 واستمر حكمه الى سنة 760 وعرفـت فـى عهـده غرناطة ثورة عظمى انتهت باقصائه عن الحكم وابعـاد وزيره لسان الدين بن الخطيب ، ثم استرد ملكه سنـة 763 هجرية واعتمد حكومة قوية لتدبيـر شؤون البلاد على راسها ابن الخطيب وكان من سفرائه ابـن خلدون الذى سافر الى مملكـة المسيحييـن فـى الشمال ، واخيرا تطور الحـرب بيـن القشتاليين والاندلسيين فى معارك عسكريـة انتهت بسقـوط غرناطـة ونهاية حكم المسلمين فى الاندلس ، امـا فى المغرب فان تردد بنى مرين فى استرداد غرناطـة ضعضعت مكانتهم فتعرضوا للنقد والفتن الداخليـة وبالتالى وهنت مكانتهم وضعف امرهم ، هذه نهايـة غرناطة الاسلامية التى رغم ماكانت تعاني من انحـلال سياسى فان سكانها جعلوا منها فردوسا ارضيا حيـث اوقفوا مواهبهم على تنميتها وتطورها ، ولولا انهـا عاشت ازمة محاكم التفتيت التى هـدت اركانهـا لما غادر المرسكو جنتهم مكرهين متفرقيـن فـى البلاد ايادي سبا اذ رغم هذه المآسى السياسة ظلت غرناطة فى تقدم اقتصادى وفلاحى وتجارى وثقافى ، وكان هذا النشاط المختلف النواحي عاملا فى تجديد قوتها وتماسكها فاستطاعت البقاء زهاء قرنين ونصـف تمتاز بطابعها الخاص ومميزات انطربولوجية وعقليـة واجتماعية اعطت شخصية لهـذه المملكـة التـى استقطبت النشاط الفكرى والادبى فى عهد السلطان والاديب العالم أبى الحجاج يوسف (733 – 755) وفـى عهد ولده السلطان محمد الغنى بالله (755 – 793) ثم فى عهد الامير أبى الوليد اسماعيل ابـن السلطان يوسف الثانى الذى كان اديبا كبيرا كمـا كان رجال وزراء الدولة النصرية من أعلام الثقافـة والفكر اما الادباء والفقهاء والمحدثـون والاطبـاء والمعلمون والفنانون ، فقد كانت تعج بهم رحبـات غرناطـة التى فاقت اثينا وبغداد والقيروان وقرطبة .

ونذكر من مشاهيرها الرزير ابن الحكيم المتوفى سنة 708 هـ ومحمد ابن خميس المتوفى سنة 708 هـ وابا حيان الغرناطى المتوفى سنة 745 وابا الحسـن على بن الجياب المتوفى عام الوباء الكبير سنـة 749 ومحمد بن جابر الاندلسي ، وابن سلبطور المتوفـى سنة 755 ، ومحمد بن جزى كاتب رحلة بـن بطوطـة المتوفى سنـة 757 وابن خاتمة المتوفـى سنـة 770 وابن زمرك 797 وفرج بن لب المتوفى سنـة 981 وابا محمد بن عطية ومن المؤرخين محمد بـن

يحيي بن سعيد مؤلف التمهيد المتوفى 741 ومن اللغويين والعروضيين ابا بكر محمد بن ادريس القرافي والقضاعي واحمد بن الزبير المتوفى سنة 708 وعلى بن يحي الفزاري المتوفى سنة 750 ومحمد بن على الفخار الالبيرى المتوفى سنة 754 ومن رجال التصوف علي بن فرحون المتوفى سنة 751 وابراهيم المرسى المتوفى سنة 796 ومن الفقهاء ابا القاسم بن الشاط مؤلف البرنامج المتوفى سنة 725 والقاضى بن سلمون المتوفى سنة 767 وعبد الله ابن جزى مؤلف التسهيل المتوفى سنة 693 وابا عبد الله الشريشي وابا الحسن علي بن عبد الله النباهي الجذامى صاحب المرقبة العليا، ويحي بن هذيل الفيلسوف الشهير المتوفى سنة 753 وشيخه ابا عثمان سعد بن احمد بن ليون التجيبي وفى الطب ابن مهنا شارح الفية ابن سينا (ومن اصحاب الموسوعات) لسان الدين ابن الخطيب المتوفى سنة 776 كما ازدهرت الفنون سواء التشكيلية او المعمارية او النحت فى معمار غرناطة.

ونترك غرناطة لنعود الى المغرب فى القرن الثامن، حيث نرى كيف عاش ابن الخطيب هذه الاحداث وارهاقاتها وصور هذا الصراع اتم تصوير المؤرخ الزركشى فى (تاريخ الدولتين) كما حلل اسبابه المؤرخ الاجتماعى ابن خلدون، لقد جاء المرنيون بعد ان انهارت الدولة الموحدية العظيمة التى كانت تمتد من اقصى المغرب الاقصى غربا الى اقصى تونس شرقا وكان من الطبيعي أن تخلفها دويلات كثيرة منها ما استقل بنفسه ومنها ما احتمى بغيره ومنها ما بقي فى حدوده الطبيعية، ومنها ما اجتاز هذه الحدود لتحقيق الامبراطورية كما كانت الحال فى عهد الموحدين، ومن هذه الدول مملكة بنى حفص فى تونس ودولة بنى عبد الواد فى تلمسان (والمغرب الاوسط) ومملكة بنى مرين فى المغرب الاقصى وامارة بجاية وامارة بونة التى كانت تستظل مرة ببنى مرين، ومرة ببنى حفص واحيانا ببنى عبد الواد، كما كان من الطبيعي أن تثير هذه الامارات منافسة بين الدول للاستيلاء عليها كما كانت هي كذلك تستغل الخلافات لتقف فى وجه المهددين لها، ولكن الدولة التى استطاعت ان تستولى على زمام الحكم وتمارسه كدولة وريثة لعظمة الموحدين هي دولة بنى مرين فى المغرب، ذلك لانها كانت تملك الشطر الاكبر من المغرب العربي، وانها كانت الدولة التى دافعت عن الاسلام بالاندلس وتزعمت حركة الانقاذ وظهر بين ملوكها العظام ابو الحسن المريني الذي عاصره ابن الخطيب وابو الحسن المريني هذا تولى الحكم سنة 731 وغزا جبل طارق ودخل تلمسان سنة 735 كما دخل تونس سنة 748 هجرية فاصبحت مملكته تضم بلاد المغرب باجزائه الثلاثة وتمتد الى رندة بالاندلس حسب تعبير ابن خلدون وكان المغرب الادنى غير مرتاح لهذه الانتصارات فثار الحفصيون على بنى مرين واستردوا ملكهم، وعاشوا حقبة فى صراع داخلى بين مؤيد للانفصال وداع للوحدة، وكان الوزير عبد الله بن تفراجين داعية الوحدة الذى خرج على الملك الحفصى واقام بدله اخاه ابا اسحاق بن يحى الحفصى تحت كفالته (سنة 751)، وبعد سنتين اغار على بلاده أمير قسنطينة أبو زيد حفيد السلطان يحي الحفصى فانهزم ابو زيد، وفكر أبو عنان المرينى فى فتح تونس لما استعاد تلمسان التى فتحها ابوه من قبل، وزحف اليها سنة 752 وقتل سلطانها ابا سعيد كما دخلت بجاية فى طاعته ووحد المغرب تحت حكمه ولم يوثر هذا الصراع فى ازدهار الحركة الادبية والعلمية؛ بل انه اذكى المنافسات وساعد على نضج الثقافة وتبادل العلماء الذين حفلت بهم القصور وتنقلوا حيث شاءوا، يجدون المساعدة والتقدير فى كل مكان ويخطب ودهم الملوك والامراء ليكونوا كتابا ووزراء وشعراء ورجال الافتاء والشورى فى حكوماتهم، وقد قال ابن خلدون فى التعريف : « لما استولى السلطان ابو الحسن على تلمسان رفع من منزلة ابنى الامام ابى زيد وابى موسى واختصهما بالشورى فى بلدهما ثم ادنى ابا النور وقرب مجلسه وولاه قضاء عسكره » وكان ابن الخطيب احد هؤلاء العباقرة الذين تنقلوا بين بلاطات هذا العصر كما كان ابن خلدون من هؤلاء الذين تفتق نبوغهم فى هذه البلاطات والعواصم والمعاهد، وقد تقدم المغرب اقتصاديا كما شاهد رخاء وتطورا صناعيا هائلا وبالاخص فى صنع الساعات المائية والهندسية كتلك التى كانت بمدرسة ابي عنان والتى كانت فى بجاية التي جاء وصفها فى رحلة التجانى

---

1) انظر مقدمة رحلة البلوي من تاج الفرق

وفي عهد الناصر اخذ الاندلسيون يهاجرون الى المغرب وينهضون باقتصاد البلاد حتى اصبح المغرب الاقصى جناح العروبة العربي بحق يقود التحرر ضد الصليبيين وضد المؤامرات المسيحية وتبعا لذلك كان السلطان ابو الحسن يرسل سفيره الى الملك الناصر بن قلاوون صاحب مصر والشام والحجاز يخبره بفتح تلمسان وتحسين المواصلات وتنظيم مواكب الحج . كما ارسل عمر بن يحي وعطية بن مهلهل والمزوار الى الناصر ايضا بهديا نفيسة واهدى ثلاثة مصاحف بخط يده الى المساجد الثلاثة مع اوقاف عليها ، وكذلك واصل ولد الناصر ابا الفداء صاحب حماة ومؤلف كتاب المختصر في اخبار البشر ، واتصل بملك مالي منسى بني موسى الذي لقيه ابن بطوطه في رحلته حيث كانت غانة من بلاد الاسلام العظيمة الشديدة الاتصال بالمغرب تمد اقتصاده بعاجها وتبرها وغير ذلك كما كان ملكها من عظماء ملوك الاسلام ، ويروى على ابن فضل الله العمرى ان منسى بن موسى سلطان التكرور من السودان المغربي حج بيت الله سنة 724 هـ وساله السلطان عن كيفية انتقال الملك اليه فحدثه عن والده وتجهيزه لمائتين من السفن لتخبره بنهاية البحر ثم ارسل بعثة اخرى بعد ضياع الاولى مما يدل على مكانة هذه الدولة وطموحها وحضارتها وكان هدف المرينيين تحقيق الامبراطورية المغربية التى من طبيعتها ان تشجع الذاتية الاقليمية واللامركزية وهذا مالم يستطع الوصول اليه الا على حساب حكومتها المركزية بل ان الشاذلية ازدهرت في عهدهم وتفرعت عنها طرق بسبب كثرة المرابطين ذوي الاتجاه الروحي الصوفي فادت الى تكوين اقطاعات جمهورية ، وكان انهزام المسلمين في الاندلس سببا في تكوين روح الهجرة واللجوء الى التصوف السلبي ، كما ظهرت الطريقة الجزولية والتباعية ، بعد ذلك من امتداد الشاذلية على انه بجانب هذا الاتجاه الصوفي كان هناك عمل متواصل لاحياء المذهب السني على الطريقة المالكية ، ولهذا فقد كان مذهب المرينيين مذهبا مالكيا ولذلك اسسوا الزوايا لتحقيق هذه الدعوة وتلقينها في مدارس داخلية ، واشرفوا على سير التعليم بها حسب توجيههم الفقهي وشجعوا الطلبة على الاقامة بعاصمة فاس ، ليرتووا من معين المذهبية الموجهة ، وزاد في تمكينهم للقرويين ان

كانوا يسارعون الى الاحتفاظ بما تبقى من تراث الاندلس وايواء خزائنها ، فنقلوا الكتب من الاندلس الى فاس ، ومراكش ويذكر المؤرخون ان ثلاثة عشر عملا من نفائس المخطوطات نقلت الى فاس ، وكما آووا الكتب والتراث والفن آووا العلماء الواردين وسعوا الى تحصين الثقافة في الجناح الغربي للعالم الاسلامي ولم يلبث المسيحيون ان هاجموا الشاطىء المغربي من جديد بعد ان استولوا على الاندلس نهائيا فسقطت عدة مدن مغربية في يد العدو كسبتة التى استولى عليها البرتغال سنة 818 هجرية (1415 م) ولاذ علماؤها بالقرويين التى اصبحت مركز الاشعاع الثقافي في العالم الاسلامي وتعددت المدارس بالمغرب وزاد المرينيون على مابقي منها في عهد المرابطين والموحدين وكذلك تعددت الخزائن بها ، ولذلك ازدهرت القرويين في عصر بني مرين ازدهارا كبيرا ويقول ليفي بروفانصال انه بفضل ملوك بني مرين لم تكن عاصمة فاس في القرن الرابع عشر الميلادي لتحسد العواصم الاسلامية الاخرى . بل ان باديا ليس المعروف بالعباسي اعتبر فاسا بمثابة افريقيا ، وذكر الدكتور موسنو مثل هذا الفرق في كتابه القديم بالمغرب واصبحت القرويين ملتقى الاجانب من مختلف الجنسيات والديار كما قال ذلك دوكا ميو ... وذكر كاربال شارسى في كتاب (سفر الى المغرب ان مدارس فاس كانت طوال مدة مديدة اولى مدارس العالم ، عرف منها طلاب من اوربا وحملوا اليها ما اسسوا به الحضارة المغربية التى اشاعت نورها في اسبانيا فاضاءت جوانب اوربا وشجعت الحركة التعليمية تشجيعا منقطع النظير ، وبنى ابو يوسف المدارس والمعاهد ورتب الاوقاف واجرى المرتبات تشجيعا للعلماء والطلبة في كل شهر ، كما بنى الزوايا في الفلوات النائية واوقف عليها (الاوقاف) وسار المرينيون من بعد على منواله فانشأ ابو الحسن في كل بلد من بلاد المغرب الاقصى والاوسط مدرسة ، في فاس وتازة ومراكش ومكناس وطنجة وسبتة وآنفا وازمور وآسفي واغمات ، والقصر الكبير ، كما جاء في المسند الصحيح لابن مرزوق ، ولم يسلم عمل المرينيين من نقد فقد وقف محمد الآبلي استاذ ابن خلدون ضد بناء المدارس ولاحظ ان العلم اذهبه بناء هذه المدارس وايده احمد بابا السوداني وكان عصر المرينيين عصرا لتقدم عمراني عظيم فقد انشئت عدة مدن كالمنصورة بتلمسان والمنية بفرضة المجاز وتطوان ، وبنيت عدة قلاع ومدارس ومستشفيات وقناطر ،

واستفاد المغرب من الهجرة الاندلسية التى حملت روائع الفن الغرناطى وانماط النحت والتصوير والموسيقى وغير ذلك من مظاهر التقدم الاندلسى وبذلك شاهد المغرب رخاء ظهر اثره فى غنى الطبقة الموسرة المفرط فشيدت القصور المتعددة وزخرفت بانواع الزليج والرخام وتغيرت العوائد تغيرا كبيرا حتى فى مظاهر العبادات حيث امر ابو عنان المرينى برفع العلم الازرق فى المنار يوم الجمعة اول الشهر واضاءة السرج فى اوقات الليل ، اما الادب فقد نبغ كثير من رجال الشعر والنثر ، نذكر منهم : الملزوزى ، والحضرمى ، والابلى ومالك بن المرحل ، والجزنائى وابن عبدون ومن المؤرخين ابن خلدون وابن الازرق وابن غازى وابن ابى زرع وابن عذارى ، ومن الحيسوبيين ابن البناء وغيره كثير على ان التصوف ذاع فى سائر ارجاء البلاد ، وجاء فى الذخيرة السنية فى تاريخ الدولة المرينية ان عبد الحق المرينى كانت له بركة ودعاء مستجاب واذا سمع بصالح قصده لزيارته ، وكان ابو سعيد موقرا للصالحين ، يتواضع امام ايديهم وذكر ابن الخطيب فى اللمحة البدرية ان ابا يوسف المرينى كان اشبه بالشيخ منه بالملوك ، ويوجد فى انس الفقير وعز الحقير لابن قنفذ المعروف بابن الخطيب القسنطينى ذكر للمتصوفين المغاربة وفى كتاب شفاء السائل لجملة مسائل الماع الى تاريخ التصوف فى المغرب والعالم الاسلامى ومن اشهر رجال التصوف فى هذا العصر الامام احمد زروق الملقب بمحتسب الصوفية ، ترك كتاب القواعد الذى يعتبر وثيقة مهمة عن الحركة الصوفية عن عصره حيث ظهر كثير من المشعوذين فتصدى الامام زروق للكشف عنهم وشرح مذهبه الصوفى فى القاعدة التاسعة والخمسين فقال لكل فريق طريقه فللعامي تصوف حوته كتب المحاسبى وللعابد تصوف دعا اليه الغزالى فى منهاجه وللتمرس تصوف شرحه القشيري فى رسالته وللناسك تصوف شرحه الغزالى فى الاحياء وللحكم تصوف حلله الحاتمى وللمنطوى تصوف نحا اليه ابن سعيد وللطبائعى تصوفه جاء به البونى فى اسراره ، وللاصولى تصوفه قام الشاذلى بتحقيقه حيث لخص مذهبه بقوله فى القاعدة 25 ـ 20 كن فقيها صوفيا ولا تكن صوفيا فقيها ومنهم محمد المقرى صاحب الحقائق والرقائق ومنهم محمد بن على الجزولى الاصولى الكبير القاضى بفاس على عهد ابى سعيد المرينى ومنهم ابن البناء المراكشى صاحب مراسم الطريقة فى علم الحقيقة ، ومنهم الحلفاوى الذى اعان ابا عنان المرينى فى الضرب على ايدى المعتدين وتوثقت الصلات السياسية بين دولة بنى مرين والدول الاسلامية وبالاخص بالقاهرة ويحدثنا ابن بطوطة عن وجود سلطان افريقيا المخلوع زكرياء اللحيانى ـ بالاسكندرية وعناية حكومة القاهرة به وعن وجود محمد المراكشى الذى زعم انه ابن المرتضى الموحدى التى اضحت ملجا للاثذين من المغرب والاندلس واضحى سلاطين المماليك ذوى مكانة سامية بين ملوك العالم الاسلامى وكانت دولة المماليك بلغت عظمتها وامتدت حدودها شمالا حتى قليقية وجنوبا الى ما وراء الحجاز وغربا الى افريقيا وشمالا الى العراق وعندما استولى محمود ايخان المغولى فى فارس على دمشق وعاثت جنده فى بلاد الشام وفلسطين ووقف فى وجهه المماليك عند مرج الصفر وبعد موت محمد الناصر سنة 1341 م لاقت مصر كثيرا من المصائب ، وخاصة فى عهد محمد السلطان حسن حتى انتهت دولة المماليك البحرية على يد برقوق سنة 1832 م وخلفتها دولة المماليك البرجية او الشراكشة وفى عهد السلطان برقوق عاد العداء بين المماليك والمغول فاغار تيمورلنك على العراق وهدد بلاد الشام ، فاعد له برقوق جيشا لمحاربته ومات بعد قليل ليخلفه ابنه الناصر فرج 1399 ـ 1412 م) غار على حلب وسقطت امام غزوة حماة وحمص وبعلبك ودمشق وخطب له على منابرها فاضطر الناصر فرج الى مهادنة المغول بعد ان راى قوة واقاعهم بالاتراك العثمانيين ، وقيام الفتنة فى مصر فارسل اليه وفدا ديبلوماسيا لربط العلائق به وبعد موت السلطان الملك المؤيد سنة 1421 م تعاقب على مصر كثير من السلاطين حتى آل الملك الى برسباد ثم تولى بعد موته سنة 1438 بعض السلاطين الضعفاء مثل خشقدم الذى بدا فى عهده النزاع بين المماليك والاتراك العثمانيين ثم حكم مصر بعد ذلك كثير من السلاطين الى ان جاء قانصوه الغورى (1501 م) الذى بدات فى عهده بين المماليك والاتراك العثمانيين حروب انتهت بضم مصر الى السلطنة العثمانية فى عهد سليم الاولى سنة 1517 م اما الحركة الفكرية فقد بلغت فى عهد الايوبيين (567 ـ 848) والمماليك (648 ـ 923) (1250 ـ 1517) مكانة عالية حيث وجهت العناية الى نشر العلوم الاسلامية وعمت العناية ببناء المدارس بعد ان كان

الطلاب يختلفون الى المساجد للدرس والقراءة وساعد الايوبيون والمماليك على نشر الثقافة الادبية فظهر كثير من الشعراء والادباء والكتاب والمؤرخين والحكماء من اشهرهم البوصيرى المتوفى سنة 695 هـ صاحب قصيدة البردة المشهورة فى مدح الرسول بعد قصيدة السقرطيسية المغربية ، وابن نباتة المصرى المتوفى سنة 768 هـ صاحب كتاب سرح العيون فى شرح رسالة ابن زيدون وشمس الدين بن خلكان المتوفى سنة (687 هـ) (1283 م) اما مؤرخوا هذا العصر فهم جمال الدين واصل المتوفى سنة 697 هـ (1297 م) مؤلف مفرج الكروب فى اخبار بنى ايوب المختصر فى اخبار البشر والمؤرخ تقى الدين المقريزى سنة 845 و (1441 م) وهو من اشهر مؤرخى مصر الاسلامية وصاحب المواعظ والاعتبار فى ذكر الخطط والاثار ، ويعرف باسم الخطط واتعاظ الحنفا ، وكتاب (السلوك لمعرفة دول الملوك) والمماليك اما العراق فى القرن التاسع فقد شاهدت ركودا عظيما بعد هجمات المغول حيث انتهت الخلافة العباسية من بغداد وتركزت السلطة الدينية فى القاهرة فضعفت العراق اقتصاديا وسياسيا اما العناصر التى قضت على الخلافة فانها دخلت الى الاطراف الاسيوية ، وادى ذلك الى الفتوح الجديدة فى الهند والصين والسند ، فبسط السلاجقة حكمهم على آسيا الصغرى فى الوقت الذى كانت فيه الخلافة العباسية لاتزال قائمة فى بغداد . كما قامت فى الشرق امبراطورية خوارزم وهي بلاد الامراء الترك الذين جاءوا من خيوة واستولوا على انقاض الدولة السلجوقية وبسطوا سلطتهم فيما بين نهر الكنج ودجلة ويذكر ابن الاثير ان سبب غزو بلاد خوارزم للبلاد الاسلامية يرجع الى سنة 612 حين ارسل جنكيز خان وابرمت بمنها تجارية ولم يلبث التتار ان غاروا على بلاد ما وراء النهر ، ثم على مازندران وارمينية الكبرى وامتدت فتوحهم الى اوربا وتولى على عرش المغول سنة 556 هـ (1258 ميلادية كوبيلادى خان الذى قضى على الباطنية ببلاد الفرس كما قضى هو لاكو التتارى على مركز الخلافة فى بغداد سنة 656 هـ (1258 م) وكان معه فى ركابه بعض امراء المسلمين كابى بكر سعد زنجى وعندما مات كوبيلادى سنة 1294 م ترك امبراطورية تاتارية عظيمة عاصمتها (بكين) تشمل كل بلاد الصين ومنغوليا وكانت بجانبها امبراطورية عظيمة اخرى هى امبراطورية القفجاق فى الروسيا ، وثالثة فى بلاد فارس اسسها هولاكو فاتح بغداد المسماة امبراطورية ايلخان وكذلك كانت هناك امارة فى سيبريا بين بلاد القفجان ومنغوليا واخرى فى بلاد تركستان يطلق عليها امبراطورية التتار (او المغول) ورغم اتساع امبراطورية التتار فلم يغزو الهند من جانب البنجاب كما لم تصل امبراطوريتهم الى افريقيا لانهم انهزموا فى معركة (عين جالوت سنة 1261)

وحال ذلك دون دخولهم الى القارة الافريقية حتى اذا كانت سنة 1366 م سقطت امبراطورية التتار العظيمة على يد البودى تشوين تشج اما فى الهند فان محمود الغزونى فتح البنجاب اوائل القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) ونشر الاسلام فى ربوع الهند ومهدت الدولة الغزنوية فى لاهور لمحمد بن سالم الغورى وخلفائه الذين تولوا سلطنة دلهى وحكموا بلاد افغنستان وهندستان من سنة 543 هـ (1148 م) الى سنة 612 هـ (1215 م) تم وضعت غارات المغول بقيادة بابر حدا للانقسامات التى اضعفت مملكة دلهى واستطاع اكبر حفيد بابر ان يعظم امبراطورية المغول العظام وان ينشر الاسلام فى الهند فحارب المجوسية حتى اذا كانت سنة 801 هـ 24 سبتمبر 1398 م وصل تيمور الى بلاد الهند لينشر الاسلام بها كان غلاء الدين محمد شاه من اعظم سلاطين هذه الاسرة وكان كما يقول ابن بطوطة يتفقد امور رعيته بنفسه وقد عملت اسرة محمد بن تغلق (1330 – 1412) على جعل بلاد الهند مركز من اهم مراكز الحضارة الاسلامية وهكذا نرى القرنين الثامن والتاسع الهجرين يعيشان احداث العالم الاسلامي وهو فى قمة مجده لياخذ طريقه بعد ذلك الى الانهيار بسبب الهجومات المسيحية المتوالية عليه والتى تخفى وراءها حملة استعمارية تهدف الى التوسع الاقتصادى واستعمار الارض ومحاربة العقيدة الاسلامية واتهامها بالجمود وقد كان عصر ابن الخطيب عصر نشوء الامبراطورية الجديدة عن الشعوب الفتية المعتنقة للاسلام التى اذا ضايقها الغرب فقد امتدت فى الشرق، واذا انتقص من اطرافها المتعصبون فقد امدها بالرحابة المؤمنون واذا كان هذا القرن يعانى ازمة قمة الصراع فانه كان عصر الفكر الاسلامي فى قمته عصر ابن الخطيب وابن خلدون وغيرهم .

الرباط : حسن السائح



للأستاذ أحمد العدوي

هو ابو عبد الله محمد بن أبى جعفر اسحاق بن محمد وينتهى نسبه الى عبد الله بن ادريس على ما حققه صاحب السلوة(1) وخالفه ابن عبد العظيم الزمورى فى بهجة الناظرين(2) فاثبت لنسبهم عمودا مخالفا لما حققه صاحب السلوة .

معنى كلمة أمغار ، ومن هو أمغار ؟

كلمة أمغار اذا اطلقت فى اللهجة الشلحية يقصد بها كبير القرية او القرى الذى يقوم بشؤونها وينظر فى أمورها ، ولكنها هنا تدل على معنى الاب الاكبر وهو الجد مع ما تلمح اليه الكلمة من معنى التفضيل المعنوى أيضا ، كما هو الشأن فى كلمة الشيخ فى اللغة العربية سواء بسواء . ولم تتفق المصادر على الشخص الذى يحمل هذا اللقب أول الامر من رجال هذه الاسرة . فصاحب التشوف(3) يفهم من سياق كلامه ان المقصود بها هو اسماعيل جد أبى عبد الله ، بينما يذهب صاحب بهجة الناظرين الى أعلى من هؤلاء فيطلق هذا اللقب على أبى عثمان سعيد بن يحيى(4) . وصاحب السلوة(5) يصرح بان المقصود بهذا اللقب هو ابو عبد الله بن ابى جعفر اسحاق فيطلق عليه أمغار الكبير . وعلى حفيده أبى عبد الله شيخ الجزولى صاحب دلائل الخيرات ، أمغار الصغير . والنظر يستصوب ما ذهب اليه صاحب التشوف .

لان اسماعيل هو أول من دخل مع أخويه الى المغرب من هذه الاسرة فهو عميدها الاحق - فى نظرنا - بحمل هذا اللقب . وقد فشا هذا اللقب وذاع حتى صار علما يغطى جميع أفراد هذه الاسرة ، فيقال فى اللهجة المغربية : « أيت امغار » . وينتسب اليهم الفرد او الجماعة فيقال : الامغارى ، والامغاريون .

أصل هذه الاسرة ومبدأ أمرها

ذكر ابن عبد العظيم أن اصل هذه الاسرة من المدينة المنورة واول من دخل المغرب منها هم : عميدها الاول اسماعيل امغار جد الامغاريين واخواه

(1) السلوة ج 2 - 218 .

(2) بهجة الناظرين ص 8 لمحمد بن عبد العظيم الزمورى مخطوطة الخزانة العامة رقم 1343

(3) التشوف الى رجال التصوف لابن الزيات ص 192 .

(4) بهجة الناظرين ص 8 .

(5) السلوة ج 2 - ص 218 .

ابو زكرياء يحيى جد الزكراويين من اهل حاحة ، وابو يعقوب يوسف جد الشبوكيين وكان سبب انتقالهم الى المغرب يرتكز على رؤيا صالحة رآها الاخـوة الثلاثة تستحثهم على الرحيل الى المغـرب فانتقلوا الى جدة ، ومنها قصدوا المغرب فدخلوا اليه عن طريق مصر ، فالاسكندرية ، فالقيروان ، فتونس ، فسبتة ، فدكالة من بلاد صنهاجة حيث مشاهدهم الى الآن (6). وبعد نزولهم بقرية تيط انوتقل ابو زكرياء الى حاحة وابو يعقوب الى شبوكة ، ولكل واحد منهما ذرية بالموضع الذى نزل به . واستقر اسماعيل بقريـة تيط (7).

عين فطر وتسمى مدينة فطر

قال ابو القاسم الزياني : ان امراء صنهاجة هم الذين أسسوا هذه المدينة لما استقر البربر بالمغرب(8) ونقل الكانوني عن الحسن بن الوزان ان هذه المدينة بناها الافارقة الاقدمون(9). وذكر ابن قنفد ، أن معنى هذا الاسم « تيط ن فطر » عين باردة(10) وذكر ابن عبد العظيم أن سبب تسميتها بعين فطر ان اسماعيل واخوته كانوا يفطرون عندها من طعـام الكـون ، ويشربون من مائها في وسط البحر(11) ولكلام ابن قنفد وجه في اللهجة الشلحية فيقال في هذه اللهجة للشيء اذا كان قريبا من البرودة : « افطر » .

ويقال للماء : « فطرن ومان » بصيغة الجمع . واللفظ ماخوذ من اللغة العربية من فتر الماء : اذا سكنت حدة حرارته غير أنه حرف في اللهجة الشلحية فنطقوه وكتبوه بحرف الطاء ، واورد صاحب التشـوف فـي سياق كرامات ابي عبد الله امغار كلاما جاء فيه : فقال ابو عبد الله هذه العين هى عين فطر ورثتها عن ابى عن جدى وارجو أن تورث عنى ، وبهذه العين سميت قريتنا(12) وهذه العين التى يشير اليهـا صاحـب التشوف وابن عبد العظيم هى بداخل البحر في جزيرة كان ابو عبد الله ومن رافقه يقطعون البحر اليها من غير أن يبتلوا بالماء والله اعلم .

قال ابن عبد العظيم : كان هذا المكان قبل نزول اسماعيل أمغار به غابة واحراجـا تسكنهـا الوحوش ، فلما حل به وانتشر خبر فضله قصده اهل بلد صنهاجة واحتفوا به وحملوه معهم الى بيوتهـم فزوجه شيخهم عبد العزيز بن بطالة بنته وكانت امراة صالحة فانجبت له ابا جعفر اسحاق فنشأ على سيرة أبيه في الدين والعلم والصلاح فلما توفي قام مقامه فاعتنى بتوسيع مقامهم وعمارته فاقتلع الاشجـار واستخرج عينا صغيرة وبنى دارا وبنى بازائها مسجدا وحفر بقربه بيرا فانحاش اليه الناس وعمروا معه ذلك المكان(13).

ابو عبد الله محمد بن ابى جعفر اسحاق بن اسماعيل أمغار

هذا هو الاسم اللامع الذى طار صيته في الآفاق واشارت اليه الاصابع بالخير ، ونطقت الالسن بفضله وورعه ، وسجلت اقلام العلماء والعارفين مراحل حياته التى امضاها في العلم والتربية والجهاد والخلوة ، وشهد الخواص له ولاولاده بمرتبة البدلية فاطلقوا عليه اسم : « ابى البدلاء » .

---

(6) بهجة الناظرين ص 63 ـ 64 .
(7) بهجة الناظرين ص 63 .
(8) اسفى وما اليه ص 44 . لمحمد الكانوني طبع مصـر
(9) الترجمانة الكبرى ص 78 . لابى القاسم الزيانى نشر وزارة الانباء
(10) انس الفقير وعز الحقير ص 71 لابى العباس احمد الشهير بابن قنفد القسمطينـي منشورات المركز الجامعي للبحث العلمى
(11) بهجة الناظرين ص 65
(12) التشوف ص 192
(13) بهجة الناظرين ص 66 ـ 70

ابتداء أمره : كان ابو عبد الله قد تربى في احضان والده فورث عنه العلم والصلاح وبعد وفاة والده أخذ أمره يظهر . وشرع في نشر العلم والدين وتلقين مبادىء السلوك وتربية النفوس فكان عنده طلبة ومريدون فكان في وقته رئيس الطائفة الصنهاجية. وقد ذكر ابن قنفد انه حضر في مواطن عدة في مجامع الطوائف التي وجدها بالمغرب أيام توليته القضاء بدكالة فذكر من بين هذه الطوائف الطائفة الصنهاجية(14). وقد ركز ابو عبد الله أمغار تربيته على اتباع السنة وملازمة العيش الحلال والمجاهدة. فقد قال ولده ابو عبد الخالق لاخوته : أتدرون بما زاد والدكم على صلحاء المغرب ؟ قالوا لا . فقال ما فاتهم بكثرة الصلاة ولا بكثرة الصيام ، وانما فاقهم باتباع سنة جده رسول الله صلى الله عليه وسلم . فكان اذا صلى العتمة لم يتحدث الى احد ، للنهي الوارد في ذلك ، فكان اذا لم يجد طعاما نام ولم يكلم احدا(15). وحكى عنه بعض طلبته انه كان يقرأ عنده القرءان واعرابه مع الموطأ والمدونة ، قال فدعاني يوما الى داره فناولني طبقا من قمح فطلبت من بعض النساء الصالحات ان تعدلي منه قرصا في كل يوم ، فكنت اصوم وافطر على ذلك القرص مدة شهرين واشرب من ماء البحر فاجد له لذة حتى اذا انقضى ذلك الدقيق فقدت لذة ماء البحر فكنت اجده ملحا اجاجا ، فعلمني الله ان ذلك من اكل الحلال(16) .

كراماته : اعتقد الناس ابا عبد الله اعتقادا كبيرا وراوا له فضلا عظيما ، وسجلوا له كرامات لا تدخل تحت الحصر وهي لا تخلو من المغالاة في بعضها لان الاحفاد الاغرار والعوام الجهلة والقصاصة المسترزقين من عادتهم الزيادة في الاخبار وحشوها بعناصر كاذبة تستجلب النفوس وتخدر الارواح ولكن الرجل مع هذا كله كان من اهل المقامات العليا . فقد تواتر عن هذا الصالح انه كان مجاب الدعوة يستشفى به من الامراض ويستنصف به من الظلمة ويستجع به في المهمات ويستنجد به في الحروب والملمات ويستشار في المعضلات . نقل ابن عبد العظيم عن صاحب أنس العارفين أن أمير المسلمين على بن يوسف كان لا ياخذ في عمل مهم حتى يستشير اهل الفضل والدين. فلما عزم على اتمام بناء سور مراكش بعد شروع والده فيه سنة خمس وسبعين واربعمائة اشار عليه بعض الناس بان البناء سياتي على ما في بيت مال المسلمين من المال . ثم لا ينقضي ، فاستقدم لهذا الغرض الوليد بن رشد من قرطبة فاقره على عزمه في الشروع في البناء مصرحا له بعدم الفائدة في السكنى بالمدينة من غير سور ، فتردد الامير في التنفيذ فاشار عليه ابن رشد بالكتابة لابي عبد الله أمغار يستأذنه في البناء ويسال منه الدعاء بالتوفيق ، ويطلب منه ان يبعث له بمساهمة رمزية من ماله الحلال الخالص ، فبعثه له واوصاه ان يجعله في صندوق الانفاق على البناء ، ويتولى ذلك رجل من اهل الفضل ، فعمل بوصيته فاعانه الله على اتمامه(17).

وفاته : لم تذكر المراجع القليلة التي بين ايدينا سنة وفاة هذا المصلح الكبير ولكنها اتفقت على انه ترك سبعة اولاد بلغوا كلهم مرتبة البدلية فاطلقوا على ابيهم « ابو البدلاء » وهم كما ذكر : أبو سعيد عبد الخالق ، ابو يعقوب يوسف ، ابو محمد عبد السلام العابد ابو الحسن عبد الحي ، ابو محمد عبد النور ، ابو محمد عبد الله ، ابو عمر ميمون . من هوءلاء الرجال يتكون البيت الامغاري الذي قال فيه ابن قنفد : وهذا البيت اكبر بيت في المغرب في الصلاح لانهم يتوارثونه كما يتوارث الناس المال . قال وقد رايت بلدتهم ورايت ابناء بني امغار نفع الله بهم وباسلافهم (18). وقد نفع الله بهم وباسلافهم ، فقد انتشروا في المغرب ونزل احفادهم بمراكش وضواحيها واسفي وفاس وغيرها . ومن احفادهم البارزين ابو عبد الله امغار قطب دهره شيخ القطب ابي عبد الله سيدي امحمد بن سليمان الجزولي صاحب دلائل الخيرات وهو من اهل القرن التاسع مدفون مع اجداده بعين فطر ، ذكره غير واحد من اصحاب المناقب والتراجم . وهو جدير بترجمة ضافية تخصص له ان شاء الله تعالى ومن احفاد هذه الاسرة البارزين ابو

---

(14) انس الفقير ص 64 ـ 71

(15) التشوف ص 191

(16) بهجة الناظرين ص 119

(17) بهجة الناظرين ص 29ـ30

(18) انس الفقير ص 22

عبد الله محمد بن عبد الله الشريف المدفون خارج باب الفتوح بفاس ، ترجم له صاحب السلوة وذكر انه كان من اصحاب الشيخ القطب ابى العباس احمد بن يوسف الراشدى الملياني احد كبار اصحاب الشيخ زروق رضى الله عنهم (19) وقد احاط الملوك والامراء والولاة فى كل عصر اهل هذا البيت بالرعاية ووصولهم بالعطايا السخية والهدايا السنية واجروا لهم الجرايات اللائقة الثابتة ، وتركوا لهم النظر فى الشؤون الدينية . ونسوق فقرات من وثيقة عدلية طويلة يرجع تاريخها الى سنة 696 خاطب عليها عدد من قضاة عصرها والذين جاءوا من بعدهم الى حدود النصف الاول من القرن التاسع ، هذه الوثيقة اوردها ابن عبد العظيم الزمورى فى بهجته : (20). فمما ورد فيها : « لم يزل الملوك ... يرعون جانبهم بالاحترام الجميل ويفتتحون بصالح دعائهم مخالق الامور العظام. ويستنجحون بهم عند الخلافة ويخصونهم عمن سواهم فى رباط عينهم المذكورة بالخطط الشريفة الدينية التى هى القضاء والعدل والخطبة والامامة ... ياخذون فى كل عام من مال المخزن المستفاد جمعه من مال صنهاجة على الوجه المرضى شرعا مرتبهم الذى هو مائة دينار من الذهب العين المنعم به عليهم من الجانب المولوى اليوسفى العبد الحقى . وان جميع من يرد رباط سلفهم المذكور من عمال صنهاجة وجباة خراجها يدفع لهم ذلك ويجريهم على عوائدهم فى القحص(21) وفى خارج رباطهم المذكور وداخله . وفى عهد امير المومنين جلالة الملك الحسن الثانى سليل الدولة العلوية وبانى نهضة الامة المغربية ومجدد عمرانها اخذت حركة العمران تنتشر فى هذه القرية فى الآونة الاخيرة بفضل اهل هذا البيت المبارك حيث يقصدها الناس من جميع جهات المملكة بقصد التبرك بهم . وموسم جدهم السنوى يعتبر فى السنوات الاخيرة من العوامل الكبيرة التى تجلب الناس لتعمير هذه القرية ، ولا يستبعد ان يكون لها شان اكبر فى المستقبل القريب بسبب الازدهار الفلاحى والصناعى وتزايد النشاط التجارى والسياحى بمدينة الجديدة المجاورة لهذه القرية والمراكز التابعة لها فى اقليم دكالة.

احمد العدوى

(19) السلوة ج 2 ص 219

(20) بهجة الناظرين ص 4 ـ 20

(21) موضع مشهور قرب عين القطر ما هول بالسكان الى الان .

المصادر المشار اليها فى الارقام اعلاه هى :

سلوة الانفاس ومحادثة الاكياس بمن اخبر بمدينة فاس لمحمد بن جعفر الكتاني ، بهجة الناظرين لمحمد بن عبد العظيم الزمورى مخطوطة الخزانة العامة رقم 1343 ، التشوف الى رجال التصوف لابن الزيات التادلى : مطبوعات معهد الابحاث العليا المغربية .

اسفى وما اليه : لمحمد الكانونى طبع مصر.

الترجمانة الكبرى لابى القاسم الزيانى : نشر وزارة الانباء

انس الفقير وعز الحقير لابى العباس احمد الشهير بابن قنفد القسمطينى منشورات المركز الجامعى للبحث العلمى .

معرض الكتب ١٨١

صراع المذهب والعقيدة في القرآن (*)

● تاليف الاستاذ عبد الكريم غلاب ● مراجعة الدكتور الكك

هذا الكتاب يقع فى اربعمائة وثماني صفحات من القطع الوزيرى ، وضعه الاستاذ عبد الكريم غلاب ونشرته دار الكتاب اللبنانى ببيروت : الا ان مؤلفه لم يوزع موضوعاته على فصول وفق النهج المالوف ، بل رسم معالمه بعناوين ثلاثة جامعة هى : المؤمنون المنافقون ـ الكافرون ، سبقها ما يمكن ان تسميه تمهيدا يشمل مقدمة وموضوعين ، احدهما : القرآن والانسان ؛ والآخر : الاطار القرآنى لكلمة الايمان .

ولا بد لنا بادىء ذى بدء من توضيح امر يتعلق باسم الكتاب ومضمونه ، اذ ليس فى مقدمة الكتاب ولا فى طياته ما يبين المقصود بعنوانه . فاذا كانت كلمة «العقيدة» تفهم فهما عاما من السياق : فماذا اراد المؤلف ، هنا ، بكلمة «المذهب» الموضوعة بازائها ، فى عنوان هو : «صراع المذهب والعقيدة فى القرآن» ليتضح معنى الصراع بينهما ؟ ولولا الجملة الاخيرة من الكتاب ، لفرغ القارىء من قراءته دون ان يلم بالمراد . يقول الكاتب : آهذا هو المصير الذى يلقاه الكافرون . وهو نهاية الصورة الواضحة عن هذا النموذج البشرى الذى عنى القرآن بتصويره لانه جزء من المجتمع الذى قامت فيه الدعوة القرآنية ، ولانه احد اقانيم ثلاثة ـ تصارعت على عهد الدعوة المحمدية هم : المؤمنون ، المنافقون ، الكافرون» .

ويمكن ان يستنتج من ذلك ان كلمة العقيدة تصرف الذهن الى فئة المؤمنين ، وكلمة المذهب تنتقل به الى فئتى : المنافقين والكافرين .

اما الكتاب فهو محاولة لدراسة القرآن دراسة أدبية ، او قل هو من قبيل التفسير الادبى لبعض مناحي القرآن . وهذا لون من التفسير دعا اليه المرحوم امين الخولى بقوله : «هو النظر فى القرآن من حيث هو كتاب العربية واثرها الادبى الاعظم» .

بيد ان التفسير الذى خاض غماره الاستاذ غلاب هو ، فى واقع الامر ، دراسة ادبية تناول فيها «تصوير القرآن لبعض النماذج البشرية وتحليله لنفسيات شخصيات كونت مجتمعا فكريا» وقد تناول المؤلف ثلاثة من تلك النماذج هى : المؤمنون ، المنافقون ، الكافرون .

(*) منشورات دار الكتاب اللبناني ـ بيروت : الطبعة الاولـــى ، 1973 .

وعليه لو استخرج المؤلف عنوان كتابه من صميم موضوعه لكان اسمه ابين وبالمراد اوفى كأن يسميه : «نماذج بشرية من القرآن» او ما شابه ذلك .

لقد حلل القرآن نفسية النماذج البشرية الثلاثة وغيرها تحليلا دقيقا ، وصور مواقفهم المختلفة من الدعوة الجديدة ، تصويرا رائعا ، ورسم لفكرهم وعاطفتهم منحنى تطوريا بينا ، وكان ، الى ذلك ، كما يقول المؤلف : «شهادة على الذين وقفوا مع الدعوة والذين وقفوا ضدها ، شهادة توجيه وارشاد ومحاجة ومناقشة وتبكيت ووعد ووعيد» .

لكن القرآن ليس كتاب ادب في الجوهر ، انه كتاب رسالة « هدف الى تقديم خلق معين له اثره في الدعوة الاسلامية» . الا انه بلغ رسالته بأرقى الاساليب الفنية التي تليق بالدعوة وتقرع اسماع العرب أرباب الفصاحة واللسن» .

ولقد برع المؤلف في استخراج معاني الايمان والنفاق والكفر من القرآن ، كما برع في استخراج نموذج لكل من هذه المعاني ، وحسبنا ان نشير الى نموذج المؤمن الذي استخرج مواده من سور شتى ، ومن صور مختلفة ، ومن مواقف كثيرة :

ـ منها الصورة الظاهرة التي تعتمد على الممارسة للحياة التي تليق بمؤمن .

ـ وصورة يفرق فيها القرآن بين انواع من الايمان او بين انواع من المؤمنين .

ـ وصورة ثالثة لتحديد صفات المؤمن تاتي عن طريق الصورة المعاكسة .

ـ وصورة اخرى من المؤمن وهي التفكر والتدبر في ملكوت الله .

ـ وصورة اخرى متعددة رائعة للمؤمن تمزج سلوكه الذاتي وخلقه الواضح بنفسيته المطمئنة ، فتقدم نموذجا رائعا للانسان في انسيته وخلقه وطبعه وسلوكه .

وثمة صور اخرى كثيرة ، ولا عجب ، فالايمان ينطوي على شمولية مطلقة بالمحسوسات والغيبيات ، وما يقال في المؤمن يقال في عكسه من المنافق الى الكافر الى سواهما .

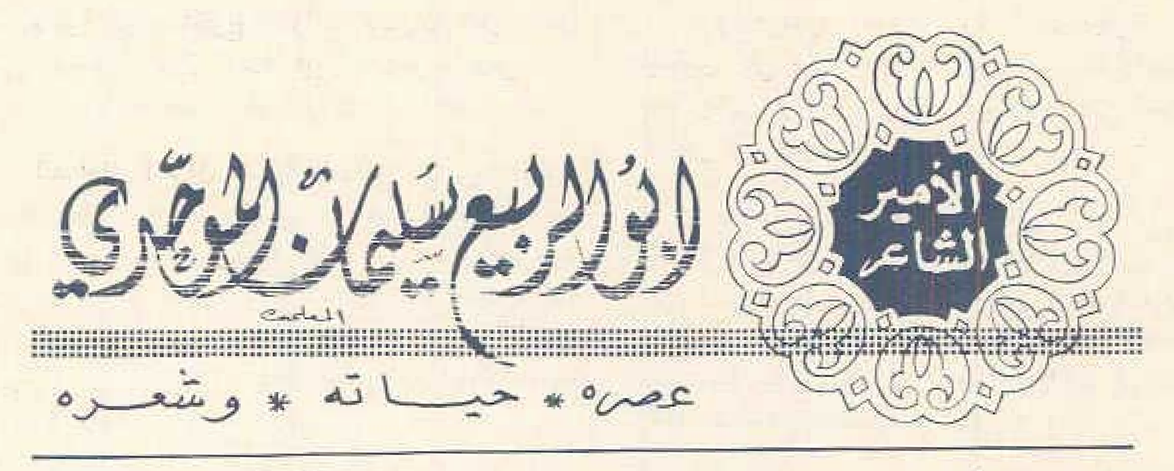
وحبذا لو قرن المؤلف الى براعة المواقف والحالات والحركات المختلفة للنماذج التي عرضها مزيدا من التحليل لها ، برسم ظل الصورة ، واستيفاء التصوير لحواشيها ، وبسط ذلك كله بسطا كافيا ، مستعينا بما استجد من علوم وأساليب تساعد على تخطيط معالم النفسية الانسانية» .

ولكم حاولت ان اعثر في كلامه على اشارة الى المحاولة الاولى ـ ان لم اكن مخطئا في تقديري ـ لطرح مسالة النماذج الانسانية في القرآن في آثار سيد القطب، وبخاصة في كتابه «التصوير الفني في القرآن» وهي دراسة ادبية للقرآن المت بنماذج خالدة منه . ويبدو ان الاستاذ غلاب لم يشا ان يعول على اي من الكتب التي سبقت كتابه او المعاجم التي تناولت تحديد المفاهيم والمعاني التي قام عليها ركن من كتابه .

يبقى ان الكتاب محاولة رائدة تشق الطريق لمزيد من الدراسات القرآنية الادبية في وجوهها المتنوعة ، فقد كشف الاستاذ غلاب ، من خلال دراسته النماذج البشرية في القرآن ، عن الوضع الفكري والنفسي في مجتمع مكة والمدينة . وهذا قطاع من الحياة لا تنفذ اليه الدراسات التاريخية والدينية الاتباعية ، لان الادب وحده قدير على الغوص الى اغوار النفسية الانسانية واستخراج ما كمن فيها من صراع الاحاسيس والافكار .

من هنا ياخذ كتاب الاستاذ غلاب «صراع المذهب والعقيدة في القرآن» مكانه البين في مكتبة الدراسات القرآنية ، فهو خطوة كان لا بد ان يخطوها باحث حديث بعقلانية واعية وايمان حي .

بيروت : الجامعة اللبنانية ـ د . فكتور الكك



للاستاذ الدكتور عباس الجراري • تقديم وتلخيص محمد العلمي حمدان •

من منشورات دار الثقافة بالدار البيضاء، صدرت هذه السنة الدراسة القيمة التي كان الدكتور عباس الجراري قد تقدم بها للحصول على درجة الماجستير من كلية الآداب بجامعة القاهرة ، امام لجنة مكونة من الدكتور عبدالعزيز الاهوانى مشرفا وعضوية الدكتورين شوقى ضيف ويوسف خليفة

ونظرا لما لهذه الدراسة من اهمية فى الميدان التاريخى والادبى والفكرى للمغرب بسبب ما ضمنها الاستاذ الجرارى من آراء وما طرحه من افكار واثاره من قضايا واستخلصه من نتائج .

وبصفتها نموذجا موفقا للدراسات الجامعية سواء فى المنهجية المختارة اطارا للبحث او المضمون الاصيل الذى يهدف الى خدمة الثقافة القومية .

لكل هذه الاسباب آثرت تقديمها لقراء المجلة اثارة لفضولهم فى مطالعتها والاستفادة من غنى محتواها .

لقد صدر الاستاذ الجرارى رسالته بمقدمة تحدث فيها عن تاريخ مناقشته لهذه الرسالة صباح يوم السبت سابع مايو 1965 بعنوان : ديوان الامير الشاعر ابى الربيع سليمان الموحدى ، وقد قسم رسالته الى قسمين : القسم الاول تناول فيه بالدراسة عصر ابى الربيع وحياته وشعره ، وهو موضوع الكتاب الذى نتناوله بالحديث ، والقسم الثانى تحقيق للديوان الذى وعد بنشره فيما بعد .

والبحث الذى بين ايدينا : تجربة حاولت - يقول الاستاذ الجرارى - ان اقدم فيها تحليلا جديدا لعصر الموحدين من حيث سياسته ومذهبيته ، وان اعرض الحياة الفكرية والادبية ، وان اطرح ادباء هذا العصر من خلال تصنيف نابع من مختلف التيارات والاتجاهات التى كان يسير فيها اولئك الادباء .

وبعد ان تحدث عن الصعوبات التى صادفته بسبب قلة ما وصلنا عن الشاعر ، تطرق للحديث عما قام به من فحص وتحليل ونقد لما وصل من اخباره ، حاول عن طريقها النفاذ الى اعماق الشاعر مستعينا بعدة مدارس ومناهج نفسية واجتماعية وتاريخية بحسب الحاجة ، وقد لجأ الى شعر الشاعر يستنطقه فوجده كما يقول : صورة لنفسية قد انعكست عليها بعض ملامح عصره ومجتمعه .

كما حاول بدراسته لمضامين هذا الشعر وخصائصه كما يذكر ان ينفى ما وسم به ادب العصر الموحدى من تهمة الانحطاط والمذهبية (انظر المقدمة) وقد قسم الاستاذ الجرارى بحثه القيم بعد هذه المقدمة الى بابين يشتمل كل باب على فصلين. الباب الاول تحت عنوان : عصر ابى الربيع ويدخل ضمنه الفصل الاول بعنوان : ثورة سياسية ومذهبية ، والفصل الثانى

بعنوان نهضة فكرية وأدبية ، والباب الثاني تحت عنوان : حياته ، وشعره ، تناول حياة الشاعر في الفصل الاول وشعره في الفصل الثاني ، وتنتهي الدراسة بصفحة 239 تتلوها الفهارس تباعا ابتداء من فهرس المصادر والمراجع الذي ضم 147 مصدر ومرجع ، وفهرس الاعلام وفهرس الاماكين ، وفهرس الكتب ، ثم تصويب للاخطاء الواردة في الكتاب وقد ضمنها كراس اضافي مستقل في نهايته فهرس للموضوعات . والكتاب بفهارسه يضم بين دفتيه ثلاثمائة صفحة من الحجم المتوسط .

الفصل الاول من الباب الاول . وهو تحت عنوان: ثورة سياسية ومذهبية ، وقد سبق للدكتور الجراري ان نشر هذا الفصل منفردا في العدد الاول من مجلة المناهل ، وقد جاء فيه : « لكل ثورة ارهاصات تمهد السبيل لظهورها ومقدمات تهيء النفوس لتقبل مبادئها وأهدافها . وارهاصات الثورة الموحدية ومقدماتها كامنة في الانحلال الذي اصاب دولة المرابطين في عنفوان شبابها» ص 11 .

بعد ما تحدث عن اسباب هذا الانهيار فاجمله في كثرة حروب المرابطين بالاندلس ، وضعف شخصية علي بن يوسف بن تاشفين ، وفي سيطرة الفقهاء اصحاب المصالح والامتيازات ، واخيرا في ظهور الموحدين ص 11 ـ 14 .

وعلى خلاف ما يراه بعض الباحثين ، من ان الحركة الموحدية بدأت دينية لا تطمع في شيء ومن ان المهدي لم يكن يهمه ملك ولا دنيا ، ومن انه كان صاحب فكرة اصلاحية 18 .

يرى الاستاذ الجراري ان الحركة الموحدية بدأت اشبه ما تكون بالحزب السياسي والتنظيم الثوري الذي يدفعه الطمع في السيطرة والحكم الى النقمة على الاوضاع والتخطيط لمحاربتها وتقويضها .

وهذا في رايه ما يوضح لجوءه الى البربرية كوسيلة للاتصال بالجماهير ، وفي اعتماده الاقناع بشرعيته على مبادىء الشيعة مستغلا حب المغاربة لآل البيت 20 ، ودعوته في اللجوء الى حيل الشعوذة والتدجيل والى اتباع اساليب القسوة والعنف 20ـ21

فما هو التيار المذهبي الذي سلك المهدي في ثورته ضد المرابطين ؟

للجواب عن هذا السؤال يضطر الاستاذ الجراري الى ان يقوم بجولة طويلة يتحدث فيها عن دخول الاسلام الى المغرب والمراحل التي قطعها والاسباب التي سهلت تغلغله في النفوس التي من اهمها يسر مبادئه وسموها وعدل القائمين على شؤونه ، وعن اثر الجواز الى الاندلس في ترسيخه، وبحديث عن مختلف المذاهب الاسلامية التي تسربت الى المغرب وتركت بصماتها على ذهنيات أهله من خوارج وشيعة واعامية واسباب ذلك ووسائله .

ثم يتطرق للحديث عن انتقال المذهب المالكي في عهد الادارسة الى المغرب ليصل الى ان انتشاره عم في عهد المرابطين على يد داعيتهم عبد الله بن ياسين . وظل الامر كذلك الى ان ظهر ابن تومرت يدعو لمذهبه 31 .

ومذهب ابن تومرت يقول الدكتور الجراري مزيج من الاشعرية ومبادىء الشيعة الامامية ، فهو يعتقد في العصمة الامامية ، وينتصر للعقائد السلفية والدفاع عنها بالحجج العقلية ويحلل فكرة تنزيه الله وابعاد اية شبهة عن ذاته توحي بالتشبيه ويدعو الى تاويل المتشابه من الآيات والاحاديث حتى لا يقع في التجسيم الذي يرمي به المرابطين . 33 .

وبعد ان يناقش نقط الاختلاف والاتفاق بين مذهب المهدي وهذه المذاهب وآراء المؤرخين والباحثين ينتهي الى ان مذهب المهدي دعوة للاجتهاد بالرجوع الى الكتاب والسنة واجماع الصحابة والاعتماد على علمي الكلام والاصول ، الامر الذي وفق بين آراء الفقهاء والمتكلمين ودفع فقهاء المالكية الى التخلي عن كثير من التعصب الذي عرفوا به في عهد المرابطين 37.

كما يتحدث عن الخطوات التي قطعها المهدي في سبيل دعوته من امر بالمعروف ونهي عن المنكر وتعليم مبادىء المذاهب ، وما تعرض له بعد المناظرة من نفي وتشريد قام اثره بنشاطه العلمي والاداري ثم العسكري الى ان مات 38 ـ 40 .

واذا كان عبد المومن قد سار في نفس الخط الذي رسمه المهدي للموحدين ، وحافظ على المذهب الذي كان هو احد اعمدته الذين قام بناؤه عليه ، فان الايمان بمذهب المهدي يقول الاستاذ الجراري بدأ يتزعزع مع تولي يعقوب المنصور حين منع الناس من الخوض في علم الاصول والكلام والغى كتاب المهدي

بتاليف جمع فيه من كتب الصحاح ما يتعلق بأمور الدين لمحو مذهب مالك من المغرب ، الشيء الذي يرى فيه الاستاذ الجرارى محوا لمذهب المهدى وازالته يؤيده ان يعقوب لم يكن يومن بعصمة المهدى ويستخف بعقول المومنين بها ص 41 .

وهذه الردة تحولت فى عهد المامون الى سب المهدى على منابر المساجد ونبذ مذهبه 42 ، ويتحفظ يستنتج الاستاذ الجرارى من دعوة الموحدين للكتاب والسنة والاعراض عن الرأى والقياس ، ميلهم الى المذهب الظاهرى 43 ، وهذا التحفظ ياتى من ان ابن حزم لا يقول بالعصمة التى يدعيها الموحدون ، وهذا فى رأيه هو الذى جعل المنصور لا يعلن ظاهرتيه الا بعد ان اعلن انكاره لعصمة المهدى وامامته 44 مما يؤكد فى رأى الاستاذ الجرارى دخول الدعوة الموحدية فى نطاق مذهب بن حزم ، يتفق فى ذلك مع عدد من الباحثين 45 ومنبها الى ان الفقه المالكى اتيح لـه بالاحتكاك المذهبي فى عهد الموحدين ان يخرج قليلا عن تزمته والتزامه المثالى الجامد 47 .

وبعد ان يناقش فكرة المهدية التى كان المهديون يتخذون المغرب مجالا لها ينتهى الى ان المغرب لم يعد بعد هذا العصر مجالا لترويج البضاعة المزيفة الواقدة عليه وانه قد استقر نهائيا على فقه الامام مالك مذهبا يهتدى به فى مختلف نواحى الحياة تشريعا وقضاء وتدريسا وتاليفا 50 .

الفصل الثانى من الباب الاول وهى تحت عنوان **نهضة فكرية وأدبية .**

لجوء الموحدين الى البربرية بالدرجة الاولى وسيلة لمخاطبة الجماهير والتدريس والتأليف والمراسلة ظاهرة اثارت الاهتمام ، واذا كـان الامر بالنسبة للمهدى له ما يبرره سياسيا 55 فما الداعى الى استمرار عبد المومن فى استعمال البربرية الى جانب العربية، وقد استقرت الاحوال واتسعت رقعة الدولة ؟

لا يرى الاستاذ الجرارى ما يدعو الى التناقض فى شأن هذه الازدواجية ويرجعها الى الدوافع التالية:

الرغبة فى ابعاد العرب عن مجال الزعامة الدينية والقيادة الفكرية 54 .

استحالة الاعتماد على غير البربر فى نشر المذهب .

اقتناع البربر بأنهم وحدهم اهل التوحيد والحق وان غيرهم مجسمة ومقلدون .

اضطرار عبد المومن الى اتباع نفس سياسة المهدى الذى اعتمد العنصر البربرى حتى اصبح الاستغناء عنه عملية خطيرة 55 .

الحفاظ على سياسة المهدى وذكراه وتقديرا لعلمه وجهاده وايمانا بمذهبه 56 ، كما يحصر نطاقها فى المجال الدينى ، لان العربية كانت قد انتشرت بانتشار الدين عند الفتح الاسلامى .

وفى تسجيل تاريخى عن تعريب المغرب تحدث عن بعض الفاتحين كحسان وموسى بن نصير والادارسة والوفود العربية وما صاحب ذلك من فتح الكتاتيب والرباطات على يد المرابطين بفضل الوحدة بين المغرب والاندلس حتى عصر الموحدين حيث يتحدث عن تاثير هجرات بنى هلال وسليم الى المغرب فى نشر اللغة العربية ايام يعقوب المنصور 58 .

أما «وقد ثار الموحدون على مظاهر الضعف والانحلال التى اصابت دولة المرابطين ، فقد اصبح طبيعيا ان يطلقوا الفكر من قيود الفقهاء المتعصبين ، وقد تجلى ذلك كما يرى الاستاذ الجرارى فى مختلف الوان العلوم والفنون التى عرفها هذا العصر 58 .

ويتجلى التحرر الفكرى عند الموحدين ايضا فى انتشار علوم الفلسفة وازدهار دراستها خاصة ايام يوسف بن عبد المومن الذى قرب اليه من الفلاسفة أمثال ابن الطفيل صاحب القصة الفلسفية حى بن يقظان وابن رشد شارح ارسطو 62 وفى استجلاب العلماء لحضور مجالس الخلفاء الموحدين لمناقشة مختلف المسائل العلمية وتشجيعهم بالصلات على البحث والتاليف 65 .

وهكذا يقول الاستاذ الجرارى ، نهضت الدولة الموحدية بالفكر المغربى وحررته من التعصب والتقليد والقيود التى تمنعه من الانطلاق والتجديد 66 كما انعكس فى مختلف فروع العلم من فلسفة وتصوف واصول وكلام وتفسير وقراءات وحديث وفقه ولغة ونحو وعروض وحساب وهندسة وتنجيم ومن طب وجغرافيا وتاريخ . المتمثلة فى عشرات الاسماء والكتب والآثار الباقية والمندرسة 66 ـ 88 .

كما يسجل الاستاذ الجرارى عناية الموحدين بالادب ورجاله فى الصلات التى كانوا يقدمونها للادباء

مما كان ينشط حركته ويدفع باصحابه نحو الاجادة والابداع 88 . كما ذكر ببعض المناسبات التى سجلت فيها روائع القصائد على ظهر جبل الفتح احتفالا ببيعة أهل الاندلس ، وبعد غزوة الارك فى الندوة التى اقامها المنصور لتهنئته ومشيرا الى ما يبرز احساس هؤلاء الخلفاء بالفن وتفهم الشعر وتذوقه 9) حتى نسب الى بعضهم مشاركات يسجلها الاستاذ الجرارى فى تحفظ 91 ـ 98 .

ورغم ذلك فهى عنده تدل على ميل هؤلاء الخلفاء الى تذوق الادب وتعاطيه والنهوض به ، مما نتج عنه وجود عدة دواوين وتآليف ضاع كثير منها 98 ، فمن اصحاب الدواوين الخليفة عمر المرتضى والامير ابو الربيع سليمان وابن حبوس والجراري وميمون بن خبازة وغيرهم ، ومن الكتب : المطرب لابن دحية ، وصفوة الادب ، للجراوى واختصار الاغانى لابى الربيع سليمان 98 ـ 99 . وبما ان دراسة الاستاذ الجرارى محددة فى الموضوع ، فقد اقتصر فى الحديث على من تبلورت فى شعرهم مواقف واضحة واتجاهات متميزة 100 ليتخذ شعرهم منطلقا لدراسة ما اذا كان ادب الموحدين فعلا مجرد ادب دينى مذهبى متأثر بالدعوة الموحدية لا مجال فيه للخمريات والتغزل والذاتية ، والى اى حد هو مجرد ادب بسيط لا اثر فيه للصنعة والزخرف ، وهو ما لا يراه الاستاذ الجرارى ويعتبره تعسفا فى الحكم على هذا الادب من خلال ما سيأتى من حديث 100 .

وفى سبيل ذلك يقسم اتجاهات الشعر الموحدى الى خمسة اقسام متمايزة نجملها فيما يلى :

ـ شعراء ذاتيون وهم نوعان ، نوع ينتمى الى عصر المرابطين ومن شعرائه القاضى عياض 100 ـ 110 ونوع يمزج بين هذا الاتجاه والاتجاه الرسمي امثال ابي حفص عمر الاغماتى ، وشاعرنا موضوع الدراسة ابو الربيع سليمان ، وهم جميعا يغلب على شعرهم الغزل والوصف مع وضوح الصنعة فى اسلوبهم الذى يعتمد المحسنات البديعية ، وقد اورد لكل صنف من هؤلاء مجموعة من الابيات والمقطوعات تمثل اتجاههم المذكور ص 110 ـ 115 .

ـ شعراء مخضرمون ساروا فى تيار الموحدين المذهبى ، ويعد ابن حبوس فى طليعتهم ، فقد كان متصلا بالمرابطين قبل ان يهجرهم الى الموحدين ، وقد اورد له عدة ابيات ومقطوعات 102 ـ 105 .

ـ شعراء رسميون ملتزمون وهم صنفان ، صنف عاش ايام عز الدولة واستقرارها ، فكان لسان حال الدولة والمعبر عن مواقفها والمدافع عن كيانها ويمثلهم ابو العباس الجراوى 106 ـ 110 وصنف آخر عاش ايام اضطراب الدولة بدءا من المامون ، فاتجه الى الذات والى مجال الدين يدفن نفسه فيه ، وأبرز شعرائهم ميمون بن خبازة وقد اورد له بعض المقطعات والابيات تمثل هذا الاتجاه بنوعيه 115 ـ 118 .

ويختم هذا الفصل بكلمة عن النثر الذى لاحظ انه كان متنوعا فى هذا العهد فشمل الخطابة والمناظرة والتاليف والرسائل ، وبعد ان تحدث عن اسلوب هذا العهد المتميز بالوضوح والجزالة والسجع ، قدم نموذجا للمنهج الذى تتبعه الرسائل الرسمية فى عصر الموحدين .

فاس : محمد العلمى حمدان

فهرس العدد الخامس

صفحة

دراسات اسلامية :

ابحاث ودراسات :

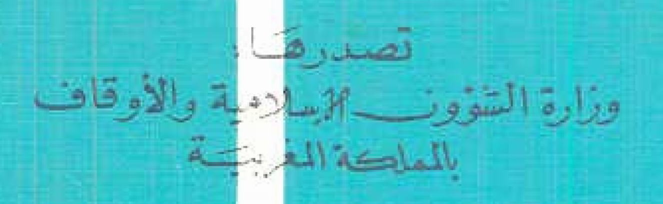
دراسات مغربية :

معرض الكتب :



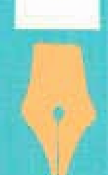


مجلة شهرية
تعنى بالدراسات الإسلامية
وبشؤون الثقافة والفكر



تصدرها :
وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف
بالمملكة المغربية





العدد الخامس - السنة السابعة عشرة
محرم 1396 - يناير 1976

ثمن العدد :
3 دراهم



مجلة تصدرها
وزارة الأوقاف
والشؤون الاسلامية
بالمملكة المغربية



العدد الخامس
السنة السابعة عشرة
محرم 1396
يناير 1976
ثمن العدد : 3 دراهم

مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر

بيانات إدارية

تبعث المقالات بالعنوان التالي :
مجلة « دعوة الحق » ـ قسم التحرير ـ وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية ، الرباط ـ المغرب ـ الهاتف 10-308

الاشتراك العادي عن سنة 30 درهما ، والشرفي 100 درهم فأكثر .

السنة عشرة اعداد . لا يقبل الاشتراك الا عن سنة كاملة .

تدفع قيمة الاشتراك في حساب :
مجلة « دعوة الحق » رقم الحساب البريدي 55 ـ 485 ـ الرباط

Daouat El Hak compte chèque postal 485 - 55 à Rabat

او تبعث رأسا في حوالة بالعنوان التالي :
مجلة « دعوة الحق » ـ قسم التوزيع ـ وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية . الرباط ـ المغرب .

ترسل المجلة مجانا للمكتبات العامة ، والنوادي والهيئات الوطنية والثقافية والاجتماعية ، وذلك بناء على طلب خاص .

لا تلتزم المجلة برد المقالات التي لم تنشر

المجلة مستعدة لنشر الاعلانات الثقافية .
في كل ما يتعلق بالاعلان يكتب الى :
« دعوة الحق » ـ قسم التوزيع ـ وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية ـ الرباط تليفون 10-308 ـ 03-327